IUG Journal of Islamic Studies
Peer-reviewed Journal of Islamic University-Gaza

E-ISSN: 2410-5201
P-ISSN: 2410-8715

IUGJEPS
Vol 31, No 2, 2023, pp 1 -26

Received on (19-07-2022) Accepted on (10-09-2022)

https://doi.org/10.33976/IUGJIS.31.2/2023/1

The Idea of the Perfect Human According to Ibn Arabi Through his book “The Meccan Conquests”: A Presentation and Criticis

Naglaa H. Elshaer*[1], Dr. Muhammad M. Al-Jedi*[2]

Contemporary Creed and Doctrines - Faculty of Fundamentals of Religion - Islamic University – Gaza*[1,2]

*Corresponding Author: alsharanjla@gmail.com

Abstract:

The idea of the perfect human is one of the false Sufi beliefs, which was stated in the Book ‘The Meccan Conquests’ by the Andalusian Sufi Muhi Al-Din Ibn Arabi. In this research, the two researchers pointed out the content of this idea involving an absolute, creator-like idealism that can only be found in a deity, and they presented the multiple synonyms of the term ‘the perfect human’ that indicate its origin and its ancient philosophical roots. The researchers also clarified the characteristics that Ibn Arabi singled out for the idea of ‘the perfect being’ and clarified that the idea requires proving infallibility and absolute sovereignty, because the perfect human, according to Ibn Arabi, is created in the divine image and he is the successor of God and the representative of His oneness. The researchers proved that this idea contradicts the Sharia in all its details and provided evidence from a number of scholars, such as Ibn Taymiyyah, Al-Shawkani, and Al-Alusi, and that this idea denies some verses of the Noble Qur’an and slanders Allah’s revelation to His prophets. Also, advocating this idea leads to the dismissal of all Sharia obligations and the loss of sound judgement regarding the creation of man; in addition, it is a philosophical idea that comes from pagan religions that do not know a God or a Creator.

The two researchers concluded that Ibn Arabi was the first to give the idea of (the Perfect Man) this name, showed interest in it, and renewed its content, as he did not leave for those after him any space for further research or innovation. The idea of (the Perfect Human) is closely related to Ibn Arabi’s other beliefs, such as the doctrine of the Muhammadan truth, and the doctrine of unity of existence, and that Ibn Arabi’s evidence that he relies on to prove his beliefs are weak evidence, rather it is evidence that has no origin and as such it is not strong to infer from it. The two researchers found that Ibn Arabi’s highest purpose for advocating the idea of the perfect human is to affirm the status and supremacy of the Sufi method and for the Sufis to be the masters of the universe.

Keywords: Ibn Arabi, The Perfect Human, the Truth of Facts, Meccan Conquests.

فكرة الإنسان الكامل عند ابن عربي من خلال كتابه "الفتوحات المكية" عرض ونقد

نجلاء حنضل الشاعر[1] ، د. محمد مصطفى الجدي[2]

العقيدة والمذاهب المعاصرة -كلية أصول الدين - الجامعة الإسلامية -غزة[1,2]

الملخص:

تُعدُّ فكرة الإنسان الكامل من العقائد الصوفية الباطلة، التي احتواها كتاب الفتوحات المكية، لمحي الدين ابن عربي الصوفي الأندلسي، وبيّن الباحثان خلال البحث: ما تضمنته الفكرة، من مثاليةٍ خلقيةٍ مطلقةٍ لا تكون إلا في رب معبود، وعرضا المرادفات المتعددة لمصطلح (الإنسان الكامل) التي تدل على أصلها، وجذورها الفلسفية القديمة، كما وضح الباحثان الخصائص التي أفردها ابن عربي بفكرة (الإنسان الكامل)، وبيّنا ما تقتضيه من إثبات العصمة والسيادة المطلقة؛ لأن الإنسان الكامل عند ابن عربي؛ على الصورة الإلهية، وهو خليفة الله، ونائب أحديته، وأثبت الباحثان أن الفكرة مناقضة للشرع بكل تفاصيلها، بشهادة عدد من العلماء، مثل ابن تيمية، والشوكاني؛ والألوسي، وأنها مكذّبة لبعض آيات القرآن الكريم، وتطعن في وحي الله لأنبيائه؛ كما أن القول بها يؤدي إلى إسقاط التكاليف الشرعية، وضياع الحكمة من خلق الإنسان؛ فضلاً عن أنها فكرةٌ فلسفيةٌ آتيةٌ من أديان وثنية لا تعرف ربًا ولا خالقًا.

وقد توصل الباحثان إلى: أن ابن عربي كان أول من أعطى فكرة (الإنسان الكامل) هذا الاسم، واهتم بها، وجدد مضمونها؛ حيث لم يترك لمن بعده فيها بحث ولا تجديد.

كما أن الفكرة (الإنسان الكامل)؛ ترتبط ارتباطًا وثيقًا بعقائد ابن عربي الأخرى كعقيدة الحقيقة المحمدية، وعقيدة وحدة الوجود، وأن أدلة ابن عربي التي يعتمد عليها لإثبات عقائده هي أدلة ضعيفة، بل أدلة لا أصل لها، لذا لا تقوى للاستدلال بها، كما توصل الباحثان إلى مقصد ابن عربي الأسمى من بثّ فكرة الإنسان الكامل، وهو إثبات المكانة، والسيادة للمنهج الصوفي، ليكون الصوفية أسياد الكون.

كلمات مفتاحية: ابـن عربي – الإنسـان الكـامل – حقيقـة الحقـائق – الفتـوحات المكيـة.

مقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له, وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم، أما بعد:

لقد حلّ على المسلمين بعد وفاة النبيﷺ، زمان تغيرت فيه نفوس البعض، واختلفت فيه نواياهم، مما سهل دخول وافدات غريبة أثرت على عقيدة الأمة، ومن مظاهر هذا التأثر؛ تبني أشخاصٌ ظاهرهم الصلاح، وسيرتهم الخير، والبر، والفلاح؛ لتلك المعتقدات الباطلة، ينصحون الناس ويمتثلون العبادة في أبهى صورها، وفسادهم معلوم لهم، خافٍ على من حولهم من المسلمين.

ومن هؤلاء (ابن عربي) الذي يسميه الصوفية؛ بالإمام الأكبر، والكبريت الأحمر، الذي راج فكره، وانتشر مذهبه ملتبسًا على كثير من الناس إلى يومنا هذا، خاصة في كتابه (الفتوحات المكية) الذي هو عمدةً ومرجعًا لكل الصوفية من بعده، والذي امتلأ بأفكار فاسدة تتناقض مع عقيدة التوحيد، ومن أبرزها: وحدة الوجود، والحقيقة المحمدية، والإنسان الكامل.

وسيتناول هذا البحث بإذن الله ﷻ – بيان عقيدة الإنسان الكامل عند ابن عربي في الفتوحات المكية، ونقضها، من خلال عرضها على الكتاب، والسنة، وفهم سلف الأمة.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في النقاط الآتية:

1. إلقاء الضوء على فكرة (الإنسان الكامل) وبيان بطلانها، وفسادها.
2. تبيين خطر وبدعية فكرة (الإنسان الكامل) من خلال تحليلها والرد عليها.
3. إبراز ضرورة الإدراك الصحيح للمكانة التي تحتلها عقيدة (الإنسان الكامل) بين العقائد الإسلامية.
4. تبيين الأصول والجذور الفاسدة التي نبعت منها عقيدة (الإنسان الكامل).

أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1. بيان مضمون فكرة الإنسان الكامل، عند ابن عربي.
2. عرض الأفكار والمصطلحات المشابه لمضمون فكرة الإنسان الكامل عند ابن عربي.
3. دراسة أصول فكرة الإنسان الكامل عند ابن عربي، وخصائصها.
4. نقض فكرة الإنسان الكامل عند ابن عربي، وبيان بطلانها من خلال نصوص الكتاب والسنة.

مشكلة البحث:

يُصنف (الإنسان الكامل) كفكرة صوفية خطيرة، عقيدةً وسلوكًا، ويُعدّ ابن عربي من أوائل الصوفية الذين وضعوا الهياكل الفكرية، والدعائم المنهجية لفكرة الإنسان الكامل؛ حتى أتى بما لم يسبقه أحد قبله من المتصوفة فيها؛ لذلك احتلت الصدارة في مصنفات ابن عربي، وخاصة كتاب الفتوحات المكية، ونظرًا لخطورتها؛ أصبح من المهم بحثها عرضًا على نصوص الكتاب والسنة ومن ثَم نقدها.

حدود الدراسة:

وتتكون حدود الدراسة من:

- **الحد الموضوعي:** الذي يتناول عقيدة الإنسان الكامل عند ابن عربي في كتاب الفتوحات المكية.
- **الحد البشري:** ابن عربي الأندلسي.

- **الحد الزمني:** يتناول الفترة الزمنية التي كان فيها ابن عربي ما بين سنة 558هـ الموافق 1164م، إلى زماننا هذا حيث صارت الفكرة من تركة ابن عربي.

منهج البحث:

في هذا البحث سيتم استخدام المناهج التالية:

1. **المنهج الاستقرائي:** الذي سيتم فيه تتبع النص المتعلق بالمعتقد المراد بالدراسة؛ ليتم عرضه على نصوص الكتاب والسنة.
2. **المنهج الوصفي التحليلي:** الذي يقوم بدراسة نصوص فكرة الإنسان الكامل من كتاب الفتوحات المكية، وبيان ما تضمنته من مخالفات شرعية، وتحليلها.
3. **المنهج الاستنباطي:** الذي يعتبر ركيزة البحث؛ لكونه يعتني بالتحليل الدقيق للنصوص, كمعرفة الأسس التي بنيت عليها العقائد، والمنهجية في التصنيف وصياغة الأفكار.
4. **المنهج النقدي:** هو الذي سيتوج هذه البحث؛ لأنه بمقام الحكم والفيصل بين الحق والباطل, من خلال مناقشة المعتقد والفكرة الخاصة بابن عربي الصوفي, واستدلالاته ومن ثَم الرد عليه وفق منهج أهل السنة والجماعة.
5. **المنهج التاريخي:** حيث سيتم ذكر الفترة الزمنية التي بدأت منها تلك العقائد.

الدراسات السابقة:

لقد تعددت الدراسات المتعلقة بدراسة فكرة الإنسان الكامل عند ابن عربي، لكن لم يُسلط الضوء على ربط الفكرة بالواقع، ومدى تأثر المسلك الصوفي المعاصر بابن عربي الذي تبنّي الفكرة، ومن الدارسات التي تم الوقوف عليها:

أولاً: : دراسة بعنوان" **الانسان الكامل في الفكر الصوفي**"(1) للباحث لطف الله بن عبد العظيم خوجة، وقد بينت الدراسة مفهوم الانسان الكامل عند الصوفية، وهي من أهم ما تناوله ابن عربي من عقائد في كتابه الفتوحات المكية، وكذلك الفرق بين الخالق والمخلوق، وعقيدة الفناء والحلول الاتحاد، ومرادفات مصطلح الانسان الكامل عند الصوفية ومنها القطب، والولي، والحقيقة المحمدية، وكذلك خصائصه، وتحصيله للعلم اللّدنّي.

ثانيًا: دراسة بعنوان "**مفهوم الإنسان الكامل في الفكر الصوفي**"(2) للباحث ناجم مولاي، تناولت الدراسة العلاقة بين مفهوم الانسان الكامل، والصوفية من وجه نظر دينية علمية، وشرح تلك

العلاقة الجدلية بينهما في الفكر العربي الإسلامي خصوصا، والفكر الغربي على وجه الإضافة.

ثالثًا: دراسة بعنوان " **تحقيق فاضحة الملحدين، وناصحة الموحدين، لعلاء الدين البخاري**"(3) بقلم الباحث محمد بن إبراهيم العوضي، احتوت الدراسة على ستة فصول، كان الفصل الرابع منها عن ابن عربي وعقائده، الذي تحدث فيها عن عقيدة الإنسان الكامل، من حيث المفهوم والمترادفات، وأصلها وجذورها، وخصائصها ومتعلقاتها.

هيكل البحث:

يتكَوَّن البحث من مقدمة، وتمهيد, وأربعة مطالب، وخاتمة، مرتباً على النحو التالي:

المقدمة وتشتمل على: أهمية البحث، وأهدافه، ومشكلته، وحدوده، منهجه، والدراسات السابقة، وهيكل البحث، وأهم المصادر والمراجع.

---

(1) الإنسان الكامل في الفكر الصوفي، لطف الله خوجة،1430هـ- 2009م، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، والكتاب أصله رسالة دكتوراه في العقيدة.

(2) مفهوم الإنسان الكامل في الفكر الصوفي، ناجم مولاي، أصل الدراسة بحث نشر في مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية،2012م، جامعة عمار ثليجي بالأغوار، الجزائر.

(3) تحقيق فاضحة الملحدين، وناصحة الموحدين، علاء الدين البخاري"، الباحث محمد بن إبراهيم العوضي- رسالة ماجستير- كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، قسم العقيدة، 1414هـ.

التمهيد: نبذة عن ابن عربي، وكتابه الفتوحات المكية، وجذور فكرة الإنسان الكامل، ومصطلحاتها المرادفة.

ويشتمل على:

أولاً: نبذة تعريفية عن ابن عربي، وكتابه الفتوحات المكية.

ثانيًا: جذور فكرة الإنسان الكامل.

ثالثًا: المصطلحات المرادفة لفكرة الإنسان الكامل.

المطلب الأول: فكرة الإنسان الكامل عند ابن عربي، في الفتوحات المكية، وبيان دلالاتها، ودواعيه لتبنيها.

المطلب الثاني: خصائص فكرة الإنسان الكامل عند ابن عربي، في الفتوحات المكية ونقضها.

المطلب الثالث: علاقة فكرة الإنسان الكامل، بعقائد ابن عربي الأخرى من خلال الفتوحات المكية.

المطلب الرابع: أثر فكرة الإنسان الكامل على المسلك الصوفي بعد ابن عربي.

ثم الخاتمة، وقائمة المصادر والمراجع

التمهيد: نبذة عن ابن عربي، وكتابه الفتوحات المكية، وجذور فكرة الإنسان الكامل، ومصطلحاتها المرادفة.

أولاً: نبذة تعريفية عن ابن عربي، وكتابه الفتوحات المكية.

1. نبذة تعريفية مختصرة عن ابن عربي :

أ. اسمه ولقبه:

هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله، محيي الدين[1]، الطائي المُرسي الحاتمي[2]، يُكَنّى بأبي محمد، وأبي بكر، وأبي عبد الله[3] ويلقب بألقاب كثيرة منها: بالشيخ الأكبر[4]، والكبريت الأحمر[5]، والمشهور ب(ابن عربي) غير معرف بالألف واللام[6].

ب. مولده ووفاته:

ولد ابن عربي (بمُرْسِية)[7] في رمضان عام (560هـ) الموافق(1164 م)، وتوفي في ربيع الأول سنة(638 هـ- 1240م)[8]، ودُفن بمقبرة القاضي (ركن الدين ابن الزكي)[9].

ت. مكانته العلمية:

تمتع ابن عربي بمكانة علمية رفيعة بين أقرانه، لما حباه الله به من ذكاء، ونباهة عقل؛ حيث تعلم القرآن الكريم، والفقه والحديث، وحصّل الكثير من العلوم الإسلامية ولم يكن تجاوز العشرين[10]، وبرع في الأدب والشعر، وترك الكثير من المؤلفات، وقد صدق

(1) فوات الوفيات، محمد شاكر (ج3/435-438). طبقات المفسرين العشرين، السيوطي(ص:114).

(2) انظر: محاضرة الأبرار، ابن عربي(ص:441). نفح الطيب، المقري(ج2/162).

(3) دولة الإسلام في الأندلس، محمد عنان(ج4/679).

(4) الكبريت الأحمر، الشعراني(ص:7).

(5) انظر: نفح الطيب، المقري(ج2/162).

(6) انظر: المرجع نفسه (ج2/175).

(7) مُرْسِية: أهم مدن الأندلس، تقع على ضفة نهر كبير، ولها حصون وقلاع وقواعد وأقاليم لا مثيل لها. انظر: الروض المعطار، الحميري(ج1/539).

(8) دولة الإسلام في الأندلس، محمد عنان(ج4/679). المعجب، المراكشي (ص:154).

(9) ابن الزكي: محمد بن علي بن محمد بن يحيى بن علي بن عبد العزيز، قاضي قضاة الشام، لقبه: محيي الدين، وركن الدين، كنيته: أبو المعالي، من بيت القضاء والحشمة والأصالة والعلم توفي سنة(598هـ). انظر: تاريخ الاسلام، الذهبي(ج12/1155).

(10) انظر: الإسرا إلى مقام الأسرى، ابن عربي(ص:11).

القاشاني[1] عندما وصف مؤلفات ابن عربي بأنها كلها في التصوف وحسب، من ناحيتيه العملية والنظرية[2]، وأنه لم يشغل نفسه بمسائل الفلاسفة والملاحدة، وإنما صبّ جُلّ جهده للكتابة في التصوف ونواحيه؛ فاستمر في التأليف والتصنيف حتى آخر عمره، ومن أشهر مصنفاته:

- كتاب الفتوحات المكية.
- كتاب فصوص الحكم.
- ترجمان الأشواق.
- عنقاء مُغرب.

يتبين مما سبق، مكانة ابن عربي بين جموع الصوفية، لما ابتدع من أفكار صوفية، قامت عليها دعائم الطرق الصوفية فيما بعد، كما يظهر عمق الأفكار التي تناولها، من خلال العلوم التي تلقاها، والمصنفات التي وضعها.

2. التعريف بكتاب الفتوحات المكية لابن عربي.

يُعدّ كتاب (الفتوحات المكية)، من أهم كتب التصوف وأشهرها، كتبه ابن عربي في بداية أمرِهِ كرسالة تسمى (الفتح المكي)، ثم أكملها بعد زمن؛ حتى أصبحت تحتوي على أكثر من أربعة آلاف صفحة[3].

وكانت دواعي تأليفه للكتاب كما ذكر في مقدمته أنه ذهب لمكة قاصدً الحج والعمرة؛ ثم أقام الله في خاطره تأليفه، وشارة هذا في الفتوحات قوله:" كنت نويت الحج والعمرة؛...فأقام الله في خاطري أن أعرف الولي بفنون من المعارف،...سمّيتها (رسالة الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية)"[4].

وقد بيّن ابن عربي في أكثر من موضع في كتابه الفتوحات أنّ ما كتبه كان بوحي من الله، وإلهام منه بالنفث في روحه، والإلقاء في روعه، وكذلك ترتيبه لأبوابه، وقد بيّن وأشار إلى ذلك في العديد من المواضع منها؛ قوله:" فوالله ما كتبت منه حرفًا؛ إلا عن إملاءٍ إلهيٍّ، أو إلقاءٍ ربانيٍّ، أو نفث روحاني، في روع كياني..."[5]. وقوله:" وأعلم أن ترتيب أبواب الفتوحات لم يكن عن اختيار ولا عن نظر المذوق، وإنما الحق الله يملي لنا على لسان ملك الإلهام جميع ما نسطره، ..."[6].

ويتضمن الكتاب خمسمائة وستين بابًا، قُسِّمت إلى ستة فصول رئيسية، كما ويُعدُّ مستودعًا لآراء ابن عربي، وسجلًا لذكرياته، ومرآةً لشخصيته، وموسوعة تشمل على العلوم الباطنية للفرق الغالية في الإسلام، بالإضافة إلى الكثير من المعلومات عن حياته[7].

وقد اشتغل المصنفون، والباحثون فيه من بعده شرحًا واختصارًا؛ حيث اختصره الشعراني في كتاب(الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر)، وهو منتخب من كتاب (لواقح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية)[8].

---

(1) القاشاني: عبد الرزاق بن أحمد، ابن أبي الغنائم محمد الكاشي، أو الكاشاني أو القاشاني، جمال الدين، وكمال الدين، متصوف شيعي، من كتبه (كشف الوجوه الغرّ) و(شرح فصوص الحكم لابن عربي) توفي سنة(730هـ). انظر: الأعلام، الزركلي(ص: 350)، معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي (ص: 527).
(2) انظر: شرح الفصوص، القاشاني(ص:6-7).
(3) انظر: مؤلفات ابن عربي، عثمان يحي(ص: 642).
(4) الفتوحات المكية، ابن عربي(ج25/2).
(5) المرجع نفسه (ج233/7-234).
(6) المرجع نفسه (ج245/4).
(7) انظر: الكبريت الأحمر، الشعراني(ص: 8).
(8) انظر: المرجع نفسه (ص: 8).

واستشف مجموعة من كبار المتصوفة عنوانًا أسموه (كنوز الفتوحات المكية)، تكلموا فيه عن محتوى الفتوحات بشيء من الاختصار، في ثلاثة مجلدات، وهناك كتاب (موسوعة المفاهيم الأكبرية من خلال مقدمة الفتوحات المكية) لمحمد الضاوي، وأيضًا كتاب (شرح مشكلات الفتوحات المكية) ليوسف زيدان، وغيرها من المؤلفات على كتاب الفتوحات.

وتُعدّ تقسيمات ابن عربي لموضوعات الكتاب غير تأصيلية؛ فلم يخل المضمون من عقائد فاسدة، مبتدعة، ودخيلة، ليس لها أدنى ذكر في السنة؛ فضلاً عن القرآن الكريم، مخالفة لمعتقد أهل السنة والجماعة.

ثانيًا: جذور فكرة الإنسان الكامل.

لم تكن فكرة (الإنسان الكامل) جديدّة على الفكر الصوفي؛ فقد ذُكرت في بعض الديانات الوثنية القديمة، مثل الغنوصية[1]، والمانوية[2]، والمزدكية[3]، لكن الجديد هو مصطلح (الإنسان الكامل)؛ فقد ابتدعه ابن عربي استيحاءً من تلك الديانات.

ويرى المستشرق الألماني(هانز هينرش شيدر – Hans Heinrich Schaeder)[4] أن أول إطلاق لمصطلح الإنسان الكامل ورد في (الخطبة النعاسنية)، ولكنه لم يذكر تعريفًا ولا تفصيلاً عنها، إلا أنها ذكرت لأول مرة اصطلاح(الإنسان الكامل) بديلاً عن (الإنسان الأول)، وقد أشارت الخطبة إلى صلة (الإنسان الأول) في معناه الكوني؛ بآدم عليه السلام، وعن تلقي الوحي الأول، ثم صلته بالمسيح الذي تجددت فيه فكرة الإنسان الأول[5].

ومن الواضح أن الحديث عن مضمون الأولية للإنسان؛ كان أهم من التسمية، ولربما كانت التسمية بـ (الإنسان الأول) دارجة في سياق الكلام، ولم تحظ بشهرة، في ذلك الحين؛ وظلت بحالها هذا حتى وصلت لابن عربي، الذي تبناها واعتنى بها حتى اشتهرت وصارت من أكبر عقائد الصوفية.

ولقد كان الغالب على أن أصول الفكرة إيراني يوناني، وهو إلى اليوناني أقرب، كما كان لليهودية والنصرانية دور في احتضان الفكرة، ونقلها إلى بلاد المسلمين[6]، ولا شك أن المانوية التي هي من حملة الفكرة قد أحدثت تأثيرها في الإسلام، كما أحدثته في منطقة البحر المتوسط، خصوصًا عن طريق أفكارها الأساسية النظرية، وتفسيرها لمعنى العالم والإنسان[7].

إذن لم تكن فكرة الإنسان الكامل جديدة المضمون؛ وإنما وُجد لها جذور قديمة في الديانات الوثنية المختلفة، والفلسفات القديمة؛ ففي الفلسفة الإيرانية القديمة، (الإنسان الأول)؛ حيث يحتل نفس المنزلة والرتبة والتأثير، في العالم والنشأة عند الباطنية والصوفية.

([1]) الغنوصية أو العرفانية أو المعرفية (Gnosticism): هي مصطلح عرفاني يتضمن خليطًا من أفكار ومعارف من الديانات اليهودية في القرنين الأول والثاني الميلاديين حسب تفسيرهم للتوراة. انظر: الفكر الصوفي، رأفت عبد الحميد(ص:47).

([2]) المانوية: أو المنانية، ديانة تنسب إلى (ماني) المولود في عام 216م في بابل، حيث زعم أن الوحي أتاه وهو في الثانية عشر من عمره، وكان في الأصل مجوسياً عارفاً بمذاهب القوم، وكان يقول بنبوة المسيح، ولا يقول بنبوة موسى؛ فنحى منحىً بين المجوسية، والنصرانية. انظر: الفهرست، ابن النديم(ص:456).

([3]) المزدكية: هو دينٌ ثَنَوي منبثق عن المانوية، مؤسسُهُ الزعيم الديني الفارسي مَزْدَك المتوفى نحو 528م، وأسّس دينه على المشاركة في الأموال والنساء، لكن الكهان الزرادشتيين والنبلاء الفرس ما لبثوا أن ثاروا عليها، فما كان من قُباذ إلاّ أن ارتدّ عنها، وقتل مَزْدَك وأتباعه. انظر: أطلس الأنبياء، سامي المغلوث(ص:287).

([4]) هانز هينرش شيدر – (Hans Heinrich Schaeder): مستشرق ألماني ولد سنة 1896م، عنى بدراسة حضارة العراق السابقة للإسلام الفارسية الهلينسية، توفي سنة 1957م. انظر: موسوعة المستشرقين (ص:264).

([5]) انظر: الانسان الكامل في الاسلام، عبد الرحمن بدوي(ص:34).

([6]) انظر: الانسان الكامل، لطف الله خوجة(ص:413).

([7]) انظر: الانسان الكامل في الاسلام، عبد الرحمن بدوي(ص:19).

ويُعدّ (الانسان الأول) في التفكير الإيراني العتيق؛ رمزًا مليئًا بالمعنى، يؤدي أولا وظيفة كونية، ويلعب الدور الرئيس في نشأة العالم، ومن خلاله فسرت النظرية الإيرانية القديمة (المجوسية) نشأة الإنسانية بتصوير أسطوري، وقد ذُكر في كتاب (الأبستاقية) وهو كتاب الرسول الفارسي (زرادشت)[1]، والذي يُعدُّ الكتاب المقدس لدى أتباع الديانة الزرادشتية[2].

ويذهب المستشرق (شيدر – Schaeder) إلى المنحى نفسه في أصل نظرية (الإنسان الكامل) في الفكر الصوفي؛ فيعدّها فكرة فلسفية باطنية، كانت رائجة في الأمم السابقة المتصوفة قبل الإسلام، قد بلغت كمال نموها في الغنوص الإسلامي، والذي سماه (الحضارة السحرية)[3]، ولقد دوّن (شيدر–Schaeder) ملاحظة للمستشرق الدنماركي(آرثر كريستنسن– Arthur Christensen) أنه لا يمكن فصل اسم (الإنسان الأول) الحقيقي عن الأسماء المشابهة المأخوذة من تصورات مجردة، والتي وُضعت للقوى الإلهية الروحية المدركة على أنها ذات فردية[4].

تأسيسًا على ما سبق؛ فإن مفهوم (الإنسان الكامل) يعود لعهد قديم مرجعه الديانات الوثنية، وكذلك في تصور النصارى أن الإنسان الكامل الحقيقي هو الذي ينتظره المسلمون آخر الزمان، وهو في الفكر اليهودي يرجع إلى أصل إيراني، وربما إلى أصل (آري)[5]،وقد تأثر المسلمون بهذه الأفكار، ومن ثَم دخلت إلى العالم الإسلامي؛ فكانت الباطنية الإسماعيلية، أعظم فرقة استقت عقائدها من تلك الفلسفات[6].

ويذكر (القاشاني) أن (الحلّاج)[7]؛ كان له الأثر الأكبر في وضع أساس نظرية (الإنسان الكامل) الذي دان بها ابن عربي، و(عبد الكريم الجيلي)[8]؛ فكان أول من تنبه إلى المغزى الفلسفي؛ الذي أحدث انقلابًا في الفلسفة الصوفية؛ بتأليه الإنسان واعتباره نوعًا خاصًا من الخلق لا يدانيه في لاهوتيته نوع آخر[9].

وكذلك كانت الفكرة عند الشيعة الإمامية الذي معظمهم من الموالي الداخلين في الإسلام، الذين كانوا من أصل فارسي، وبالتالي فهي فكرة آرية الأصل كما تبيّن[10].

ومن هنا يبدو واضحًا أن الديانات القديمة الوثنية والسماوية المحرفة؛ كانت ذات تأثير في تكون مفهوم (الإنسان الكامل) في التصوف الإسلامي، عند ابن عربي.

([1]) زرادشت: فيلسوف فارسي، قدم من بلخ، وادعى أن الوحي نزل عليه عَلَى جبل سيلان، قام بتبسيط مجمع الآله الفارسي القديم إلى مثنوية كونية: سبتامينو (العقلية التقدمية)، وأنكرا مينو(قوى الظلام أو الشر)، تحت إله واحد وهو أهورا مزدا: (الحكمة المضيئة).انظر: المنتظم، ابن الجوزي(ج413/1)، الكامل، ابن الأثير(ج22/1).

([2]) انظر: الانسان الكامل في الاسلام، عبد الرحمن بدوي(ص:20).

([3]) انظر: المرجع نفسه(ص:20)، والحقيقة المحمدية، عايض الدوسري(ص:92–93)، ويقصد بالحضارة السحرية الحضارة الهلينية أو الآرامية، انظر: الإنسان الكامل، لطف الله خوجة(ص: 415)

([4]) انظر: الانسان الكامل في الاسلام، عبد الرحمن بدوي(ص:23).

([5]) الآرية: جنس تجمعه بعض الخصائص اللُّغويَّة والجنسيَّة، بعضه في الهند وإيران، وبعضه في أوربا الجنس الآريّ والآريون أو الآريَّة مصطلح استخدمته الشعوب الإيرانية القديمة كعلامة عرقية لأنفسهم وفي إشارة إلى وطنهم الأسطوري. انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار وآخرون(ج50/1).

([6]) انظر: الحقيقة المحمدية، عايض الدوسري(ص:29).

([7]) الحلّاج: الْحُسَيْن بن مَنْصُور، الزاهد المشهور، أبو مغيث، من أهل البيضاء بفارس، نشأ بواسط والعراق، توفي سنة 309هـ. انظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان(ج141/2).

([8]) الجيلي: عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي، ابن سبط الشيخ عبد القادر الجيلاني، من علماء المتصوفين، ولد سنة (767هـ)، له كتب كثيرة، منها: "الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم" و" مراتب الوجود" وغيرهما، توفي سنة(832 هـ).انظر: الأعلام، الزركلي(ص:50)، معجم المؤلفين، كحالة(ج313/5).

([9]) انظر: شرح الفصوص، القاشاني(ص:35).

([10]) انظر: مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية العدد السابع 2012(ص:136).

ثالثًا: مصطلحات مرادفة للإنسان الكامل في الفكر الصوفي.

اتصف مصطلح (الإنسان الكامل) عند الصوفية بكثرة مرادفاته منذ وجود الفكرة قديمًا؛ فكان للسابقين من الصوفية عدة مصطلحات ترادف معناه قبل تسميه ابن عربي له بـ(الإنسان الكامل)؛ فمصطلح الإنسان الكامل له مرادفات عند عامة الصوفية، وكذلك مرادفات استخدمها ابن عربي في كتاباته.

1. مرادفات مصطلح (الإنسان الكامل) عند عامة الصوفية:

كما سبق، أن فكرة (الإنسان الكامل) وُجدت عند الصوفية منذ القدم؛ ولقد كان للتعبير عنها مرادفات تخصها، في معناها ومضمونها، قبل مجيء ابن عربي؛ وكذلك ممن أتى بعده على حسب المصدر الذي استقوه منها؛ ومن تلك المرادفات:

أ. العقل الأول، فهذا المعنى مأخوذ عن الفلاسفة، بمعنى القوة الإلهية العاقلة غير المتصلة بالكون كما يفهمه أفلوطين[1].

ب. العقل الكلي، بمعنى القوة العاقلة السارية في الكون كما يفهمه الرواقيون[2].

ت. الحقيقة المحمدية وروح الخاتم، وهو الأصل مصدر العلم الإلهي الباطني كما أورده القاشاني في (معجم اصطلاحات الصوفية)[3].

ث. حقيقة الحقائق، بمعنى اتصالها بالعالم بأكمله[4].

ج. الكتاب والقلم الأعلى، بمعنى أنه سجل فيه كل شيء[5].

ح. المادة الأولى والهُيُولِي[6]، بمعنى أنه أصل كل موجود.

خ. القطب، من حيث التحكم في الكون[7].

د. الولي، من حيث الاصطلاح الشرعي، وهو ما حكاه الجيلي في كتابه (الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل)[8].

ذ. الكلمة، وهي عند الصوفية شاملة لكل موجود، واجب، وممكن، والبرزخ بينهما، وهذا البرزخ هو الإنسان الكامل، فهو مرادف للكلمة، ولا يمنع أن تطلق على غيره، لكنه يمتاز عنها بالتعريف خصوصًا، وهي على اختلاف إطلاقاتها فالمقصود منها هو الإنسان الكامل[9].

(1) أفلوطين: فيلسوف يوناني، مصري المولد والنشأة (نحو 205 – 270 م) ، اطلع على الأفكار الفارسية والهندية، كتب شروحًا لنصوص أرسطو وأفلاطون أورد فيها العقائد، تكلم في ذات الله ﷻ، والوجود، والنفس الكلية، والعقل الكلي. انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم(ص:286–297).

(2) الرُواقيَّة: هي مذاهب فلسفية يونانية ورومانية، وزينون الرواقي هو مؤسسها، كان ذلك بدايات القرن الثالث قبل الميلاد، وتندرج الرواقية تحت فلسفة الأخلاقيات الشخصية من منظور مؤسسها. انظر : موسوعة الفلسفية، عبد الرحمن بدوي(ص: 528).

(3) معجم اصطلاحات الصوفية، القاشاني (ص:82).

(4) الانسان الكامل، لطف الله خوجة (ص:160).

(5) المرجع نفسة.

(6) الهيولي: لفظ يوناني بمعنى: الأصل، والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين: الجسمية، والنوعية. انظر: التعريفات، الجرجاني(ص:257).

(7) انظر: تقديس الأشخاص، محمد لوح(ص:95).

(8) انظر: الإنسان الكامل، الجيلي(ج85/2).

(9) انظر: الإنسان الكامل، لطف الله خوجة(ص:179).

وقد عدّد له ابن قضيب اللّبان[1] طائفة من الأسماء والأوصاف لمصطلح (الإنسان الكامل) منها: الجامع لأحكام الوجوب، مجمع البحرين، صاحب درجة الاعتدال، منصب النقطة والعلة، سر الاسم الأول من حيث المعني، والاسم الآخر من حيث الصورة، وطابع علامة الأسماء، والختم المذكور بسر الإمداد والاستمداد، ووارث الخلافة بمظهر الوحدة والكثرة[2].

وذكر (الصدر القونوي)[3]؛ تلميذ ابن عربي، عدد من المرادفات لـ (الإنسان الكامل)؛ فسماه: الحق، والذات، والصفات، والعرش، والكرسي، واللوح، والقلم، والملَك، والجن، والسموات وكواكبها، والأرضون ومن فيها، وهو العالم الدنياوي، والعالم الأخراوي، وهو الوجود وما حواه، وهو الخلق، وهو القديم، وهو الحادث[4].

هذه بعض المترادفات التي عبّر بها الصوفية عن مضمون الإنسان الكامل، وهي قليل من كثير؛ فقد امتلأت كتب الصوفية بالكثير منها.

2. مرادفات مصطلح (الإنسان الكامل) عند ابن عربي.

لقد كان ابن عربي أول من استخدم مصطلح (الإنسان الكامل)؛ حيث يُعدّ رأسًا في السبق إليه؛ فهو أول من أطلقه في تاريخ الفكر الصوفي في البلاد الإسلامية، وقد عبّر عنه بجملة من المرادفات الجديدة، بما يزيد عن أربعين مرادفًا؛ فكل من عَبّر بعده عنه كان بمعنى من معانيه، ومن أهم تلك المصطلحات:

المختصر الشريف، والكون الجامع، والنسخة الجامعة، وكل شيء، وأصل العالم، ومركز الدائرة، وروح العالم، ونور محمد ﷺ، وعين الجمع والوجود، والحقيقة الإنسانية[5].

وقد أشار ابن عربي لكل تلك المرادفات في الفتوحات المكية، ومن الأمثلة على ذلك:

أ. قوله: " فالإنسان آخر موجود في العالم؛ لأن المختصر لا يختصر إلا من مطول، وإلا فليس بمختصر؛ فالعالم مختصر الحق, والإنسان مختصر العالم والحق؛ فهو نقاؤه المختصر, أعني الإنسان الكامل ..."[6].

ب. حقيقة الحقائق، وأشار إلى ذلك؛ فقال:"... فلما أراد (الحق) وجود العالم وبدأه على حدّ ما علمه بعلمه بنفسه؛ انفعل عن تلك الإرادة المقدسة بضرب تجل، من تجليات التنزيه، إلى الحقيقة الكلية (حقيقة الحقائق) انفعل عنها حقيقة تسمى: الهباء ... ليفتح فيها ما شاء من الأشكال والصور، وهذا هو أول موجود في العالم[7].

ت. مرآة الحق والحقيقة، وقد أشار لذلك في الفتوحات فقال:" فنحن ننظر إلى ما ظهر من صور العالم في مرآة الغيب ...، وهي للحق كالمرآة؛ فإذا تجلى الحق لها انطبع فيها ما في العلم الإلهي من صور العالم وأعيانه..."[8].

([1]) ابن قَضِيب اللبان: عبد القادر بن محمد، من نسل قضيب البان الحسين الموصلي، من علماء المتصوفين، ولد في حماة سنة(976 هـ)، وجاور بمكة، وتوفي في حلب سنة(1040 هـ)، له نحو أربعين كتابا نحا فيها منحى الصوفية، منها "الفتوحات المدينة" على نسق الفتوحات المكية، و" نهج السعادة " وغيرها0 انظر: خلاصة الأثر، الحموي(ج464/2)، الأعلام، الزركلي(ص:44).

([2]) انظر: الانسان الكامل في الاسلام، عبد الرحمن بدوي(ص:202).

([3]) صدر الدين الْقُونَوِيُّ: محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف بن على، أبو المعالي، وأبو عبد الله، صوفي، شافعيّ المذهب، له مؤلفات كثيرة منها: (النصوص في تحقيق الطور المخصوص) توفي(673هـ) انظر: الوافي بالوفيات، الصفدي(ج141/2)، الأعلام، الزركلي(ص:30).

([4]) انظر: الانسان الكامل في الاسلام، عبد الرحمن بدوي(ص:147).

([5]) انظر: المعجم الصوفي، سعاد الحكيم(ص:702– 709)، شرح الفصوص، القاشاني(ص:36).

([6]) الفتوحات المكية، ابن عربي (ج34/6).

([7]) المرجع نفسه (ج184/1).

([8]) المرجع نفسه (ج196/6).

ث. صورة الحق أو صورة الله، وقد أشار ابن عربي لذلك بقوله:" واعلم أن الله لما خلق آدم على صورته، علمنا أن الصورة هنا في الضمير العائد على الله ﷻ، إنها صورة الاعتقاد في الله الذي يخلقه الإنسان في نفسه من نظره، أو توهمه وتخيله"[1].

يتبين مما سبق؛ أن فكرة (الانسان الكامل) قد حظيت بالكثير من الاهتمام، والشرح، والتفصيل، في الوسط الصوفي، وعُبّر عنها بمعان ومرادفات متعددة؛ فاستحسنوها، واستساغوا مضمونها، الذي هو خليط من الثقافات، والفلسفات، والديانات الدخيلة على فكر المسلمين، وأدرجوها ضمن عقيدتهم؛ فكانت من النظريات المهمة والأساسية في عقائد الصوفية فيما بعد.

المطلب الأول: مفهوم فكرة الانسان الكامل عند ابن عربي في الفتوحات المكية، ودلالاتها، ودواعيه لتبنيها.

ميّز ابن عربي نفسه بمجموعة من الأفكار المبتدعة، وعلى رأسها فكرة الإنسان الكامل، والتي كانت أساسًا ومنطلقًا لأفكار أخرى عنده، وعند غيره من الصوفية، ومن هنا سيتم التطرق لمفهوم الإنسان الكامل في فتوحاته، مع استنباط أبرز الدلالات، مع توضيح دواعيه لتبني هذه الفكرة، على النحو الآتي:

أولاً: مفهوم فكرة الانسان الكامل عند ابن عربي، في الفتوحات المكية.

يصنف مصطلح الإنسان الكامل ضمن المصطلحات العرفانية[2] التي ابتدعها ابن عربي؛ والتي حظيت فيما بعد بأهمية كبيرة عند غلاة الصوفية؛ حيث وافقت هواهم في سيادة الإنسان، وتعددت صورها ومعانيها لدى الصوفية؛ فصار من غير الممكن تقديم تعريفًا واحدًا شاملاً لهذا المصطلح.

أما عن مفهوم الإنسان الكامل عند ابن عربي، فهو: الاتصاف بالكمال الإنساني؛ وارتباط وجوده بوجود العالم كله، علويه وسفليه؛ فهو روح العالم، ولذلك سمي كاملاً[3].

وكثيرًا ما أشار في فتوحاته لمفهوم الإنسان الكامل، يبيّن من خلالها جزءًا من مفهومه له ومن ذلك ما قال:" ... حقيقة الحقائق، ... التي تعم الخلق والحق، وما ذكرها أحد من أرباب النظر؛ إلا أهل الله"[4].

وقال أيضًا:" ... فلما نشأت هذه الصورة العملية الليلية بين هذين الطرفين الكريمين كانت وسطا جامعة للطرفين فكانت عبدا سيدا حقا خلقا"[5]، ويقصد هنا جمعه بين وجهي الحقيقة الواحدة، للإنسان من حيث أنه صورة الحضرتين، الإلهية والكونية.

ومنها أيضًا: " ...؛ فلما أراد الله كمال هذه النشأة الإنسانية جمع لها بين يديه وأعطاها جميع حقائق العالم، وتجلى لها في الأسماء كلها؛ فحازت الصورة الإلهية، والصورة الكونية، وجعلها روحا للعالم، وجعل أصناف العالم له كالأعضاء من الجسم للروح المدبر له فلو فارق العالم هذا الإنسان مات العالم، كما أنه إذا فارق منه ما فارق؛ كان فراقه لذلك الصنف من العالم كالخدر لبعض الجوارح...؛ كما تتعطل الدنيا بمفارقة الإنسان فالدار الدنيا جارحة من جوارح جسد العالم الذي الإنسان روحه..."[6]. ومنها أيضًا قوله: " فالإنسان الكامل، من تممت له الصورة الإلهية..."[7].

([1]) المرجع نفسه (ج313/7).

([2]) العرفانية: العارف والمعرفة تعني من أشهده الرب ذاته، وصفاته، وأفعاله؛ فظهرت الأحوال نفسه والمعرفة حالة. انظر: معجم اصطلاحات الصوفية، القاشاني(ص:124).

([3]) انظر: الانسان الكامل، ابن عربي(ص:3).

([4]) الفتوحات المكية، ابن عربي(ج93/4).

([5]) المرجع نفسه(ج89/7).

([6]) المرجع نفسه (ج145/4).

([7]) المرجع نفسه (ج232/5).

وبهذا يأتي ابن عربي بمفهوم جديد للإنسان، حيث أخرجه عن حقيقته البشرية، وأعطاه أوصاف الإله، وهذا خلاف ما ورد في كتاب الله تعالى، حيث وُصف الإنسان بالكثير من الصفات السلبية، التي فيها ذمه، وبيان نقصه، ولم يسلم من هذا الذم إلا المؤمن المتقيد بحدود الشرع.

ثانيًا: دلالات مفهوم الإنسان الكامل:

تعددت الدلالات المعرفية لمفهوم الإنسان الكامل التي تبناها ابن عربي، وأعلى من شأنها، والتي منها:

1. الإنسان الكامل هو إنسان؛ جمع العديد من الصفات الجليلة، والعظيمة؛ فهو يتحلى بالأخلاق الإلهية، وهو سبب خلق العالم وبقائه، وهو واسطة بين الحق والخلق، وخليفة الله بلا منازع، له علم ثابت بالشريعة والطريقة والحقيقة؛ حتى بلغ بأقواله الحسنة، وأفعاله الحسنة، وأخلاقه الحسنة؛ حدّ الكمال، وهو عالم بظاهر الخلق والبشر، وباطنهم، وأمراضهم، وآفاتهم النفسية، والروحية، شافٍ لها، ورغم أنه مخلوق إلا أنه يتمتع بالصفات الإلهية[1].
2. كما أنه الشخص الذي يستطيع تحقيق ذاته من منطلق تلبية حاجياته، أو السيطرة على الطبيعة من منطلق عملي[2]؛ فما وصل إلى هذه الرتبة من الكمال؛ إلا عندما عرف حقيقة نفسه؛ كما أشار لذلك ابن عربي بقوله :" فإذا لم يحز إنسان رتبة الكمال فهو حيوان، تشبه صورته الظاهرة صورة الإنسان..."[3].
3. يبدو أن مراد ابن عربي من فكرة الإنسان الكامل لها مآرب أخرى؛ كأن يجعل الإنسان الصوفي هو أكمل إنسان مثلاً؛ فالكمال الوارد في المفاهيم السابقة، هو كمال غير مسبوق في موازين البشر؛ حيث أن الكمال إذا نسب للبشر؛ يكون في حدود معروفة، تتناسب وبشريتهم التي جبلت على النقص والنسيان والخطأ؛ بينما الكمال الذي يتحدث عنه ابن عربي هو كمال إلهي، غير محدود بنقص ولا نسيان ولا خطأ؛ فالإنسان عنده إما أن يكون حيوانيًا، أو كاملاً، والحيواني هو البشري المحض؛ حتى يعرف حقيقة نفسه؛ فإن عرفها انقلب كاملاً، وصار يحمل الصفات البشرية الإلهية، إن أوصاف الكمال الذي صاغه ابن عربي للإنسان؛ ليدعوا إلى العجب، ولابد أن خلف هذا الكمال دواعي ومسببات.

ثالثًا: دواعي ابن عربي لتبني فكرة الإنسان الكامل:

قد يطرأ للذهن تساؤلاً؛ ما الداعي والدافع الذي يجعل ابن عربي يتبنى فكرة الإنسان الكامل ويوليها هذا الاهتمام الكبير؛ بل ولا يكاد يجد الباحث له كتابٌ خلا من الحديث عنها جملة وتفصيلاً؟!، وإجابة هذا السؤال يكمن في أحوال ومسالك غلاة الصوفية، والمتمثلة بالآتي:

1. إثبات عصمة[4] الولي:

لقد قال الصوفية من قبل بعصمة الولي، وهو في نظرهم (الإنسان الكامل)؛ حيث قاموا بإثبات الفكرة من طريقين: طريق الولاية، وطريق البقاء[5].

فأما الولاية فقد تناقص الصوفية الأوائل، مع الصوفية المتأخرين، في اثبات العصمة للولي، فلم يجزها المتقدمين منهم على الأولياء؛ لكن المتأخرين ومنهم ابن عربي، فقد جعلوا العصمة ثابتة للأولياء، وقد أشار ابن عربي في الفتوحات لهذا المعنى فقال:" فإنه من شرط الإمام الباطن أن يكون معصوما..."[6].

---

(1) انظر : المرجع نفسه(ج145/4)،(ج232/5)،(ج95/6).

(2) انظر : مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية العدد السابع 2012(ص:136).

(3) الفتوحات المكية، ابن عربي(ج145/4).

(4) العصمة: هي كمال التوفيق من الله، وعصمة الولي عند ابن عربي هي: عصمة القلب من خاطر السوء. انظر : المعجم الصوفي، سعاد الحكيم(ص:807).

(5) انظر : الانسان الكامل، لطف الله خوجة(ص:369).

(6) الفتوحات المكية، ابن عربي(ج204/5).

وأما البقاء؛ فله الأثر البالغ في مبدأ العصمة عند الصوفية؛ فكل أئمة التصوف يعقبون ذكر الفناء بالبقاء؛ فالإنسان إذا فني عن صفاته أو ذاته؛ بقي بصفات الله ﷻ أو ذاته؛ لذا فهو أشرف من الفناء، ويشير ابن عربي لذلك المعنى في الفتوحات قائلاً:" اعلم أن نسبة البقاء عندنا أشرف في هذا الطريق من نسبة الفناء، لأن الفناء عن الأدنى في المنزلة أبدا عند الفاني، والبقاء بالأعلى في المنزلة أبدا عند الباقي ؛ فالبقاء نسبتك إلى الحق وإضافتك إليه، والفناء نسبتك إلى الكون؛ فإنك تقول فنيت عن كذا ونسبتك إلى الحق أعلى، والبقاء نسبة لا تزول ولا تحول، حكمه ثابت حقً وخلقًا، وهو نعت إلهي، والفناء نسبة تزول وهو نعت كياني..."[1]، فعلامة الإنسان الكامل عندهم؛ البقاء بالله بعد الفناء عن النفس[2].

وهذا المعنى وحده كاف، في بيان كيف كان هذا المصطلح الصوفي؛ سبباً للقول بعصمة الولي؛ فإن اعتقاد أن الباقي هو الإنسان الكامل؛ يحمل لزوماً على القول بعصمته[3].

2. التفرد بالسيادة والخلافة في الأرض:

تُعدُّ فكرة الإنسان الكامل فكرة صوفية قديمة؛ لكنها لم تحظ بشهرة كبيرة مثل بقية الألقاب الصوفية الأخرى، كالولي والقطب، والغوث وغيرها؛ لذلك لزم تقرير فكرة الإنسان الكامل عند ابن عربي من وجه شرعي وعقلي[4]:

أ. الوجه الشرعي:

فالله ﷻ فضّل النوع الإنساني عن سائر المخلوقات؛ ثم فضّل المخلوقات على بعض؛ فمنهم المؤمن، ومنهم الولي، ومنهم النبي والرسول، ويعتقد ابن عربي؛ أن الصورة الظاهرة لهؤلاء المفضلين يشترك معهم فيها الإنسان الحيوان[5] الذي قال الله ﷻ فيه ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان:44] وقال: ﴿يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾[محمد:12]؛ فلزم من هذا الاشتراك بين الإنسان، والإنسان الحيوان؛ التمييز بينهما لمعرفة الكمال الإنساني؛ الذي يستحق رتبة السيادة، والخلافة في الأرض؛ كما قال الله ﷻ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[البقرة:30]، وهو كمال متفاوت بحسب الاختصاص والعناية الإلهية، والكامل خليفة زمانه[6]، كما قال الله ﷻ : ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾[ص:26] ، والأكمل محمد ﷺ، كما قال في الحديث:" أنا سيد ولد آدم يوم القيامة..." [7] وبهذا يتقرر الوجه الشرعي؛ للفكرة عند ابن عربي[8].

ب. الوجه العقلي:

فالإنسان الكامل هو القريب من الله تعالى، سابق في عبادته له كل المخلوقات، وبما أن لفظ (الإنسان الكامل) لم يشتهر؛ إلا على يد ابن عربي على الأرجح، الذي تفنن في التعبير عن الفكرة، بأمثلة وخيالات، ورموز، حتى صارت داخلة في جميع مؤلفاته، بل وتُعدُّ حجر الزاوية، والمعنى الباطني الجوهري في مذهب ابن عربي كلّه[9]؛ حيث أتى فيها بما لم يسبقه أحد، وكادت أن تكون الفكرة الرئيسية الوحيدة التي دارت عليها معظم نصوص ابن عربي؛ فلا يكاد يخلو له منها كتاب[10].

---

(1) المرجع نفسه (ج216/4).
(2) انظر : في التصوف، نيكلسون(ص:82).
(3) انظر : الانسان الكامل، لطف الله خوجة(ص:374).
(4) انظر : المرجع نفسه (ص:141).
(5) انظر : الفتوحات المكية، ابن عربي(ج145/4).
(6) انظر : شرح الفصوص، القاشاني(ص:37).
(7) [مسلم : صحيح مسلم 1782/4: رقم الحديث 2278].
(8) انظر : الانسان الكامل، لطف الله خوجة(ص:142).
(9) انظر : الانسان الكامل، عبد الرحمن بدوي(ص:63).
(10) انظر : المعجم الصوفي، سعاد الحكيم(ص:160)

إن اختصاص ابن عربي في هذا المصطلح لا يعني تفرده به من حيث المعنى؛ وإنما من حيث الاصطلاح؛ إذ لا أثر له فيمن كان قبله؛ ثم اشتهر فيمن جاء بعده، وكتب فيه من كتب؛ لكن المعنى ثابت عند جميع الصوفية قبله، واجتهاد ابن عربي في شرح المعنى؛ لم يترك بعده للدارسين منه شيء سوى الشرح والتفصيل، دون إضافات مهمة(1).

تأسيسيًا على ما سبق؛ يتبيّن سر اهتمام ابن عربي؛ بفكرة الإنسان الكامل؛ فهو يرى أنه الخليفة في الأرض، والسّيد المطاع، والعقل الفعّال، وأنه ليس في العالم مثله شيء؛ فالمحور المهم في الفكرة هي السّيادة، وعلو الرتبة، والمقام، وارتفاع القدر فوق المخلوقات؛ حتى الأنبياء منهم؛ بل وجعل رفعة هذه الرتبة، وكمال هذا المقام؛ مرتبطًا بصفات الإله، لما قرر أن الإله لا يمكن أن يعرفه إلا من هو على صورته، وما أوجد الله تعالى أحدًا على صورته إلا الإنسان الكامل(2)، فهذا مشعر أن الصوفية بهذا المفهوم عند ابن عربي يطمحون لأن يكونوا أسياد الناس، وأرباب الكون، ولا شك أن عناية ابن عربي بفكرة الإنسان الكامل، ومبالغته في اثباتها؛ من أكثر الأسباب وجاهة لتبنيها، وبيان مقصده من الاهتمام بها.

المطلب الثاني: خصائص فكرة الإنسان الكامل عند ابن عربي، في الفتوحات المكية، ونقضها.

رسّخ ابن عربي مفهوم الكمال المطلق للإنسان؛ من خلال ارتباط وجوده بوجود العالم؛ بشقيه العلوي والسفلي؛ مما دعاه لوضع خصائص له، وهذا ما سيتم تناوله من خلال فتوحاته المكية، ثم بيان عوار ما قال به؛ على النحو الآتي:

أولاً: خصائص فكرة الإنسان الكامل عند ابن عربي في الفتوحات المكية:

يختص (الإنسان الكامل) عند ابن عربي بخصائص تميزه عن بقية الآدميين؛ فالإنسان بطبيعته البشرية عنده حيواني؛ فإذا عرف نفسه صار كاملاً بصفات بشرية إلهية، وحمل تلك الخصائص، كما وضح ذلك في فتوحاته، والتي من أبرزها:

1. الإنسان الكامل أول موجود:

قلّد ابن عربي الفلاسفة في تعبيراتهم الفلسفية عن فكرة خلق الله ﷻ للإنسان من خلال بسطه لعقيدة الإنسان الكامل؛ التي يعتقد أنَّ الله ﷻ؛ جعله أول الموجودات، وقد جعل له صفات الإله وأسمائه، وسماه الموجود الأول في الوجود.

والإنسان الكامل في نظر ابن عربي، خرج من وجود إلى وجود؛ أي أنه لم يوجد من العدم؛ ولكن تَجَلّي إلهي دائم، لم يزل ولا يزال، وظهور للحق ﷻ في كل آن، في مختلف الصور(3). وقد بيّن ذلك فقال:" لما كان المقصود من العالم الإنسان الكامل؛ كان من العالم أيضا الإنسان الحيوان، المُشّبه للكامل في النشأة الطبيعية، وكانت الحقائق التي جمعها الإنسان، متبددة في العالم؛ فناداها الحق من جميع العالم؛ فاجتمعت...؛ فجميع العالم برز من عدم إلى وجود؛ إلا الإنسان وحده؛ فإنه ظهر من وجود إلى وجود (4).

2. الإنسان الكامل جامع الحقائق الإلهية.

أبرز ما تتصف به خصيصة جمع الحقائق الإلهية:

أ. الإنسان الكامل على الصورة الإلهية:

تتضمن الصورة الإلهية عند ابن عربي؛ الصورة الكاملة؛ التي اختص بها الإنسان الكامل من دون المخلوقات، والتي أوجد الله ﷻ الكون من أجله؛ بل خلق العالم كله من أجله، وقد وضّح ابن عربي هذا المعنى في أكثر من موضع(5) في فتوحاته منها قوله:" فظهر لنفسه بذلك النور المنصبغ به، وكان ظهوره به على صورة الإنسان، وبهذا يسميه أهل الله الإنسان الكبير، وتسمى مختصره؛

(1) انظر: الانسان الكامل، لطف الله خوجة(ص:144).

(2) انظر: الفتوحات المكية، ابن عربي(ج226/93).

(3) انظر: الإنسان الكامل، لطف الله خوجة (ص: 195).

(4) الفتوحات المكية، ابن عربي (ج141/6).

(5) الفتوحات المكية، ابن عربي(ج145/4-146).

الإنسان الصغير؛ لأنه موجود، أودع الله فيه حقائق العالم الكبير كلها؛ فخرج على صورة العالم مع صغر جرمه، والعالم على صورة الحق؛ فالإنسان على صورة الحق، وهو قوله: إن الله خلق آدم على صورته...[1].

ب. الإنسان الكامل؛ قائمًا بصفات الألوهية، وهو خليفة الله ﷻ ونائب أحديته[2].

يُعدّ ابن عربي أن الانسان الكامل؛ صورة من الإله الذي أعطاه كل صفاته وألوهيته وأحديته؛ فجعله خليفةً له، وكأنه يخاطب ربه من خلال تلك الصورة، وقد أشار لهذا المعني في الفتوحات في عدة مواضع منها: " وقد اعتني به غاية العناية ما لم يعتن بمخلوق، بكونه جعله خليفة، وأعطاه الكمال بعلم الأسماء وخلقه على الصورة الإلهية، وأكمل من الصورة الإلهية ما يمكن أن يكون في الوجود"[3].

ومنها أيضًا:" الإنسان الكامل هو ظل الله الممدود، وعرشه المحدود...وهو نائب الحق؛ فقد علم من استنابه، واستخلفه؛ فإنه بصورته ظهر [4].

ومنها أيضًا:" والإنسان الكامل هو الذي أضاف إلى جمعية حقائق العالم حقائق الحق، التي بها صحت خلافته.."[5].

ومنها:"... لأنه ما حاز الصورة الإلهية غيره...؛ فناب مناب رفيع الدرجات، ذو العرش؛... فإذا ضربت أحدية الإنسان الكامل في أحدية الحق، لم يخرج لك إلا أحدية واحدة...؛ فلا تبال أية أحدية ظهرت، ولا أية أحدية بطنت فما أمره إلا واحدة..."[6].

ت. برزخية الإنسان الكامل بين الله ﷻ، والعالم.

يمثل الإنسان الكامل عند ابن عربي برزخًا بين الله ﷻ، والعالم وقد أشار لذلك في فتوحاته فقال:" الإنسان الكامل أقامه الحق برزخًا بين الحق والعالم؛ فيظهر بالأسماء الإلهية؛ فيكون حقًا ويظهر بحقيقة الإمكان فيكون خلقًا..."[7].

3. الإنسان الكامل جامع للحقائق الكونية.

ومن أبرز الحقائق الكونية للإنسان الكامل في فكر ابن عربي:

أ.الإنسان الكامل صورة الكون:

الإنسان الكامل نسخة من العالم كله؛ فلا توجد حقيقة في العالم إلا وهي فيه؛ فهو الكلمة الجامعة، وهو المختصر الشريف، وجعل الحقيقة الإلهية التي توجهت بأمره؛ متوجهة على إيجاد هذه النشأة الإنسانية الإمامية[8].

ويصور ابن عربي العلاقة بين الكون، والإنسان الكامل في عدة مواضع في فتوحاته، منها:" السماوات والأرض هما الأصل في وجود الهيكل الإنساني، ونفسه الناطقة؛ فالسماوات ما علا، والأرض ما سفل؛ فهو منفعل عنهما، والفاعل أكبر من المنفعل"[9].

---

(1) المرجع نفسه(ج226/3).

(2) الأحدية: هي اسم الذات باعتبار اسقاط الصفات والأسماء، والنسب والتعيينات عنها. انظر: معجم الاصطلاحات الصوفية، القاشاني(ص:51).

(3) الفتوحات المكية، ابن عربي(ج85/4).

(4) المرجع نفسه(ج416/5).

(5) المرجع نفسه(ج206/6).

(6) المرجع نفسه(ج417/5).

(7) المرجع نفسه(ج31/4)، ويشرح الصدر القونوي تلميذ ابن عربي وربيبه بأن:" الإنسان الكامل الحقيقيَّ هو البرزخ بين الوجوب والإمكان، والمرآة الجامعة بين صفات القِدَمِ وأحكامه، وبين صفات الحدثان، وهو الواسطة بين الحقِّ والخلق...". انظر: الفكوك، القونوي(ص:12).

(8) انظر: الانسان الكامل، ابن عربي(ص: 5-8).

(9) الفتوحات المكية، ابن عربي(ج191/8).

ومنها:" فالإنسان آخر موجود في العالم؛ لأن المختصر لا يختصر إلا من مطول، وإلا فليس بمختصر؛ فالعالم مختصر الحق, والإنسان مختصر العالم والحق؛ فهو نقاؤه المختصر, أعني الإنسان الكامل, وأما الإنسان الحيوان؛ فإنه مختصر العالم, وله يفرغ الحق ليقيم عليه ميزان ما خُلِق له"(1).

فجعل علاقة الإنسان الكامل؛ بالكون، عبارة عن مختصرات بينه بين الحق، وبينه وبين العالم؛ ليكون هو نقاوة المختصر.

ب. الإنسان الكامل هو روح العالم.

ويُعدُّ ابن عربي الإنسان الكامل هو الروح التي تسري في العالم كلَّه؛ فيقول:" العالم كلُّه تفصيل آدم، وآدم هو الكتاب الجامع؛ فهو للعالم كالروح من الجسد، فالإنسان روح العالم والعالم الجسد؛ فبالمجموع يكون العالم كله هو الإنسان الكبير، والإنسان فيه، وإذا نظرت في العالم وحده دون الإنسان وجدته كالجسم المُسَوَّى بغير روح..."(2).

ويوضح الصدر القونوي هذا في النفحات الإلهية فيقول:" وإذا وضح هذا وتقرر عند أهله عُلم أن صور الموجودات جميعها على اختلاف طبقاتها؛ نسبتها إلى الحقيقة الانسانية نسبة الصورة، والنشأة العامة التفصيلية جمع الجمع محذوة على الصورة الخاصة المدمجة المستوعبة جملة أحكام تلك الحقيقة، وصفاتها، وآثارها من حيث نسبتها الكونية المترجم عنها بقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ [الكهف: ١١٠].

هذه أبرز خصائص (الإنسان الكامل) كما يصورها ابن عربي في فتوحاته؛ فيجعل الإنسان الكامل على الصورة الإلهية، ويصفه بمرآة الحق(الله ﷻ)، الذي يرى الحق نفسه فيه، وبه تعرّف الحق إلى الخلق، وبدونه لا يعرف؛ لأنه على صورته، أزلا وأبدًا، كما وجعله يتصرف في الكون، فهو خليفة الله ﷻ، ويجعل أيضًا (الإنسان الكامل) يظهر في كل زمان ومكان، وهو واحد، وأكمل ظهور له هو صورة النبيﷺ؛ ثم الأنبياء، ثم الأولياء.

ثانيًا: نقض فكرة الإنسان الكامل عند ابن عربي:

تُعدّ فكرة (الإنسان الكامل) فكرة مناقضة للإسلام بكل تفاصيلها؛ فلم يسم الله ﷻ، ولا رسولهﷺ، الأنبياء والمرسلين (إنسانًا كاملا)، ولا نادت الشريعة بفكرة الكمال الإنساني؛ لذا فهي باطلة من وجوه:

1. **الإنسان الكامل نظرية فلسفية، وليس حقيقة شرعية.**

لقد جاء ابن عربي بفكرة (الإنسان الكامل) على غرار فكرة (العقل الفعّال)(3) عند الفلاسفة؛ فزعم أن أول الخلق كان هباء، وأن أول الموجودات هو (الإنسان الكامل)، أو على حدّ تعبيرهِ أول التعينات، وهذا الكلام فيه تلبيس على المسلمين ونقل لما عليه الفلاسفة الملحدين بغطاء إسلامي، لتستوطن العقيدة الإلحادية، وتصبح أساسية بعد ذلك، وهو ما يعنيه المتصوفة المتفلسفون بـ(وحدة الوجود)، وأن الله عندهم ليس ذاتًا يراها المؤمنون في الآخرة، وتستوي على العرش، وإنما هو نفس الوجود؛ فالله عندهم هو عين وجود كل المخلوقات، من مَلَك وشيطان وإنس وجان، وحيوان ونبات، تعالى الله ﷻ عما يقولون علوًا كبيرا، ثم إنه لم يرد في الكتاب، ولا في السنة ما يدل على عقيدة ابن عربي في (الإنسان الكامل)، وكما تبيّن إنما هي تفريعات لأصول فلسفية؛ فلا يوجد نص ببيان أول الخلق على الإطلاق، وإنما دلت النصوص على أن أول ما بُدء به الخلق من الغيبيات، وهو القلم، والعرش(4)، قال ابن عباس ﷺ: " إن الله ﷻ خلق العرش فاستوى عليه، ثم خلق القلم فأمره ليجري بإذنه، ... فجرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة..."(5)،

(1) المرجع نفسه(ج34/6).

(2) المرجع نفسه(ج102/3).

(3) العقل الفعّال: عند الفلاسفة هو: المبدع لهذا العالم، وهو المدبر لكل ما تحت فلك القمر، ومنه تفيض العلوم عندهم على نفوس البشر الأنبياء. انظر: أحاديث القصاص، ابن تيمية(ص:57)، والرد على المنطقيين، ابن تيمية(ص:476).

(4) انظر: الفكر الصوفي، عبد الرحمن عبد الخالق(ص:106).

(5) [الطبراني: المعجم الكبير للطبراني 10/ 247: رقم الحديث 10595].

وأيضًا؛ عن عمران بن حصين ﷺ، قالﷺ:... " كَانَ اللهُ، وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ، وَخَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ"...(1).

فليس في هذه النصوص ما يدل على أولية الخلق مطلقًا(2)؛ إنما هي بدايات نصت عليها الأحاديث، ولم يرد في النصوص أخبار تدل على أولية الخلق على الإطلاق، كما يدّعي ابن عربي؛ أنه كان الإنسان الكامل(3)؛ فنسبة خلق شيئًا إلى الله ﷻ، لم يثبته لنفسه ولا أثبته له نبيه ﷺ؛ إنما هو كفر، وافتراء، وقول على الله ﷻ.

ولقد تكلم العلماء الأجلاء عن فكرة (الإنسان الكامل) رفضًا، وتشنيعًا على من حملها ونادي بها قديمًا وحديثًا، وعلى رأسهم ابن تيمية؛ الذي بيّن بطلان الفكرة، وتناقضها وفسادها في جلّ كتاباته؛ كالفتاوى،(4)والجواب الصحيح(5)، وبغية المرتاد(6)، وغيره، والشوكاني في الصوارم الحداد(7)، والألوسي في جلاء العينين(8).

2. **تكذّيب لما جاء في القرآن الكريم من آيات بدء الخلق.**

إن فكرة الإنسان الكامل تنفي خلق الله ﷻ للإنسان؛ حيث تجعل كل النصوص التي تشير إلى الخلق بلا قيمة عند ابن عربي؛ ومن المعلوم أن ابن عربي لا يثبت الخلق عن طريق الإيجاد من العدم، كما هو مستقر في الدين؛ وإنما بطريقة الظهور والتجلي، وهو يشير صراحةً إلى أن الإنسان مع الله ﷻ أزلاً(9)، ولا يمكن أن تجتمع الأزلية مع الخلق؛ فانتفي أن يكون الإنسان مخلوقًا(10)؛ فابن عربي يتكلم عن خلق العالم؛ لكنه لا يقصد به إيجاد العالم من العدم؛ وإنما يرى أن الخلق عبارة عن تجلي إلهي دائم لم يزل ولا يزال، وأن الحق يظهر في كل وقت وفي صور متعددة، ظهورًا دائمًا ومع ذلك غير متكرر، وذلك لاختلاف نسبة الصور المتعددة للذات الإلهية الواحدة(11)، وهذا مخالف؛ بل ومكذب لما جاء في آيات القرآن الكريم في الإخبار عن بدايات الخلق، قال تعالى:﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ (9) وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ (10) ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (11) فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ٩ – 12].

وقال تعالي في وصفه لخلق آدم ﷺ: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ (71) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (72) فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (73) إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [ص: ٧١ – ٧٤].

فالآيات لا تدل أن أول الخلق الإنسان الكامل؛ فلا دليل لكلام ابن عربي عن أول الموجودات بين نصوص القرآن والسنة، لذلك لا يقال فيه؛ إلا أنه اختلاق وتكذيب.

---

(1) [البخاري: صحيح البخاري 4/ 105: رقم الحديث 3191].
(2) انظر: الانسان الكامل، لطف الله خوجة(ص: 198).
(3) الفتوحات المكية، ابن عربي(ج196/6)،(ج182/1)،(ج184/1)،(ج113/4)،(ج66/7).
(4) انظر: مجموع الفتاوي، ابن تيمية(ج112/2)، و(ج185/2).
(5) انظر: الجواب الصحيح، ابن تيمية(ج299/4).
(6) انظر: بغية المرتاد، ابن تيمية(ص:423).
(7) انظر: الصوارم الحداد، الشوكاني(ص:57).
(8) انظر: جلاء العينين، الألوسي(ص: 488).
(9) الأزلية: هي الزمان الماضي القديم جدًا الذي لم يزل، فصفات الله أزليه، والأصل التعبير بلفظ الأول بدل الأزلي في صفات الله. انظر: الصفات، البيهقي(ص:253)، ومقصد ابن عربي بالأزلية: أي تزامن وجود الإنسان مع الله، تعالى الله عما يقول.
(10) انظر: الفتوحات المكية، ابن عربي(ج88/1).
(11) انظر: فصوص الحكم، ابن عربي(ص: 28).

3. **طعن في وحي الله ﷻ لأنبيائه.**

لقد كان اختيار الله ﷻ لرسله وأنبياءه عن اصطفاء منه ﷻ، وليس لبلوغهم صفات الكمال، ويجري عليهم ما يجري على البشر من النقص والعيب والنسيان، ولكن الله نزههم، وكرمهم، وفضلهم على عامة البشر بحسن الخلق، وأعطاهم من المعجزات ما يؤيد دعوتهم؛ لقصورهم البشري؛ ولبيان أن قدرتهم، وقوتهم على الدعوة إلى الله ﷻ لا تكتمل، ولا تسير إلا بتأييد الله ﷻ لهم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا (163) وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٣ – ١٦٤]، ليس انعكاس صورة إله، ولا حيازة صفات إلهية، ونيابة، ولا أحدية، ولا برزخية، فلا وجود لفكرة أن الانسان روح العالم، أو أنه برزخًا بين الله ﷻ وخلقه، وأن الموجودات هي صورة الإله، أو أن الانسان يحمل الصفات الإلهية؛ فلا يعلم من أحوال الكون إلا بوحي من الله ﷻ، وأمر منه.

4. **تؤدي إلى إسقاط للتكاليف الشرعية:**

إن فكرة الإنسان الكامل فكرة قديمة في الفكر الصوفي، ولقد كان المرمي لطرحها؛ إهمال جانب الأمر في الشرع، وإثبات جانب الوجود الذي يشمل نشأة الكون وعلاقته بالإنسان عند الصوفية، وقد أشار إلى هذا القشيري في مقدمة رسالته، وهو ما يعرف بـ (نظرية سقوط التكاليف) بين المتصوفة، فقال:" استخفّوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة، وركنوا إلى اتباع الشهوات، وقلة المبالاة بتعاطي المحظورات،...ثم لم يرضوا بما تعاطوه من سوءِ هذه الأفعال، حتى أشاروا إلى أعلى الحقائق والأحوال، وادعوا أنهم تحرروا من رق الأغلال،...وليس لله ﷻ عليهم فيما يؤثرونه، أو يذرونه عتب ولا لوم،... فزالت عنهم أحكام البشرية"[1].

ويُقدّر قدم (نظرية سقوط التكاليف) بين المتصوفة قبل ابن عربي بقرنين من الزمان وزيادة، وقد ذكر ذلك ابن حزم في الفصل فقال:" فإن من الصوفية من يقول أن من عرف الله تعالى؛ سقطت عنه الشرائع، وزاد بعضهم واتصل بالله..." [2].

أما إسقاط التكاليف الشرعية عن جميع الصوفية؛ ناتج عن اعتقادهم أن العالم صدر عن الله تعالى بطريق الفيض؛ فلزم بهذا أن تنتفي القدرة والإرادة، ومعلوم أن التكليف الشرعي آتٍ من إرادة الله تعالى؛ وبالتالي إذا انعدمت الإرادة؛ انعدم التكليف؛ ثم إن وجود الاتحاد بين الإنسان الكامل، والله تعالى؛ ينفي صورة التكليف المقتضية لوجود المكلَف والمكلِف؛ لأنهما أصبحا طرفًا واحدًا؛ ثم لماذا التكليف وقد تمت الغاية منه؟![3].

ومن الجدير بالذكر أن ابن عربي لم يصرح بإسقاط التكاليف الشرعية في الفتوحات؛ بل تجده ينكر على من يقول بإسقاطها، وهذا ليس غريبًا على أسلوبه ومنهجه، فهو ينكر العقائد الباطلة؛ ثم يتبين بعد ذلك في ثنايا الكتاب أنه مثبتًا لها، ومن ذلك القول بوحدة الوجود الذي هو من العقائد المرتبطة بعقيدة الإنسان الكامل؛ لاسيما مسألة إسقاط التكاليف، وإن وُجد من ينكر قول ابن عربي بوحدة الوجود؛ مدافعًا عنه؛ فإن كثيرًا مما يقوله في الفتوحات؛ ينطق بأن له مذهبًا في وحدة الوجود[4]، ومن ذلك قوله:" فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينها"[5]؛ ثم أنشد يقول:

"فما نظرت عيني إلى غير وجهه*** وما سمعت أذني خلاف كلامه
فكل وجود كان فيه وجوده*** وكل شخيص لم يزل في منامه
فتعبير رؤيانا لها في منامنا*** فمن لام فليلحق به في ملامــــــه"[6].

([1]) انظر : الرسالة القشيرية، القشيري(ص: 37).

([2]) انظر : الفصل، ابن حزم(ج4/143).

([3]) انظر : الفكر الإسلامي، محمد البهي(ص:59).

([4]) انظر : التصوف، أبو العلا عفيفي(ص:176) والتعليقات على الفصوص، أبو العلا عفيفي(ص: 24–25).

([5]) الفتوحات المكية، ابن عربي(ج4/132) .

([6]) المرجع نفسه(ج4/132) وانظر : (ج1/421) و(ج3/235) و(ج1/15).

يتبيّن مما سبق؛ أن فكرة الإنسان الكامل، هي فكرة بالغة القِدَم تتبع عقائد وثنية كفرية باطلة، ونظريات فلسفية تعود للفارسية، والهندية، واليونانية، أخذها ابن عربي، وبنى عليها ما أراده من مفاهيم وخصائص تتعارض مع شرائع وتعاليم الاسلام.

المطلب الثالث: علاقة فكرة الإنسان الكامل، بعقائد ابن عربي الأخرى في الفتوحات المكية.

ترتبط فكرة الإنسان الكامل؛ بكل العقائد التي وردت في الفتوحات عند ابن عربي؛ فهو كما سبق يجعله جامع للحقائق الإلهية والكونية؛ فلا يخرج عنه شيء، وبيانه على النحو الآتي:

أولاً: علاقة فكرة الإنسان الكامل بالحقيقة المحمدية عند ابن عربي.

لا تختلف (الحقيقة المحمدية) عن (الإنسان الكامل)؛ فالفكرتان ما هما إلا وجهان لعملة واحدة، فيتشابهان في المفهوم، والخصائص، والجذور، فالحقيقة المحمدية هي معتقد صوفي مفاده أن أول الموجودات، هو نور محمد ﷺ، ومنه تواجدت كل الموجودات، وهي أكمل، وأول مجلّى خلقي ظهر فيه الحق؛ بل ويعتبرها ابن عربي الإنسان الكامل، والخليفة الكامل بأخص معانيه، أو هي الحق ذاته ظاهرا لنفسه في أول تعين من تعيناته، وإن كان كل موجود هو مجلى خاصًا لاسم إلهي؛ فإن محمدًا ﷺ قد انفرد بأنه مجلى للاسم الجامع وهو اسم الله الأعظم[1].

ولذلك يعرّف غلاة الصوفية الحقيقة المحمدية بأنها:" هي الذات مع التعين الأول، وهو الاسم الأعظم"[2].

وقد بيّن ابن عربي ذلك في الفتوحات فقال:"... بدء الخلق الهباء، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية، ..."[3].

أما الجذور والأصول؛ فجذورهما فلسفية باطلة، آتية من عند (أفلوطين) الذي شرح نظريته في الخلق، وفق معتقده الوثني المتمثل في صدور (العقل الأول) عن الواحد، ومن ثَم صدرت جميع المخلوقات عن ذلك العقل الأول، أو النور، ومنه فاض الوجود عن أول موجود[4].

وقد أشار ابن عربي لهذا المعنى في الفتوحات فقال:"... فلم يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك الهباء إلا حقيقة سيدنا محمد ﷺ المسماة بالعقل، فكان سيد العالم بأسره وأول ظاهر في الوجود، فكان وجوده من ذلك النور الإلهي، ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية..."[5].

وللفكرتين نفس التسمية؛ فما يطلق على الأولى يكون تعبيرًا عن الثانية، وكذلك في الخصائص من ناحية جمع الحقائق الكونية والإلهية.

إذن فالعقيدتان متشابهتان من عدة وجوه؛ إلا أن الحقيقة المحمدية، هي الأصل والأول، على حدّ قول ابن عربي[6]، أما الإنسان الكامل فهو التابع وهو المحل المستقبل القابل، بمعنى آخر الحقيقة المحمدية هي الخليفة الباطن(القطب الأكبر)، والإنسان الكامل هو الخليفة الظاهر(القطب الأصغر)[7].

وهذا ليس غريبًا على الصوفية الذين يعظمون الأنبياء والأولياء لاسيما شخص النبي محمد ﷺ؛ فابن عربي يستخدم مفهوم الحقيقة المحمدية للتعبير عن كل الأنبياء، كنواب لمحمد ﷺ؛ فمظهر الحقيقة العيسوية من الحقيقة المحمدية، والحقيقة الموسوية من الحقيقة المحمدية، وهكذا؛ فالمظهر هو شخص ذلك النبي، والمقصد هو (الحقيقة المحمدية)[8].

---

(1) انظر: المعجم الصوفي، سعاد الحكيم(ص:347)، الحقيقة المحمدية، عائض الدوسري(ص:7).
(2) انظر: التعريفات، الجرجاني(ص:90).
(3) الفتوحات المكية، ابن عربي(ج1/182).
(4) انظر: الحقيقة المحمدية، عائض الدوسري(ص:8-9).
(5) الفتوحات المكية، ابن عربي(ج1/184).
(6) المرجع نفسه (ج1/182).
(7) انظر: الإنسان الكامل، خوجة(ص:89).
(8) انظر: المعجم الصوفي، سعاد الحكيم(ص:350).

ثانيًا: علاقة فكرة الإنسان الكامل بمذهب وحدة الوجود عند ابن عربي.

ترتبط فكرة الإنسان الكامل بفكرة وحدة الوجود ارتباطًا كبيرًا، فالفكرتان متفقتان من حيث الأصل، والدلالات المفاهيمية، والأثر المترتب على المفهوم، ومختلفتان من ناحية المعنى العام، والخصائص؛ فمن المعلوم أن مذهب وحدة الوجود عند ابن عربي، هو تصيير الذاتين ذاتًا واحدةً، أي أن وجود الكائنات، أو بعضها هو عين وجود الله ﷻ، ومن ذلك قوله:" وقد ثبت عند المحققين أنه ما في الوجود إلا الله، ونحن وإن كنا موجودين فإنما كان وجودنا به؛ فمن كان وجوده بغيرهِ فهو في حكم العدم"[1].

فالإنسان في نظر ابن عربي، يُعَدُ أكمل مجالي الحق؛ باعتباره أرقى الموجودات، ولذلك يسميه؛ بالمختصر الشريف، والكون الجامع لجميع حقائق الوجود ومراتبه؛ فهو العالم الأصغر الذي انعكست في مرآة وجوده كل كمالات العالم الأكبر[2].

فإذا كانت فكرة (وحدة الوجود) عند ابن عربي تجعل الرب والعبد شيئًا وحدًا، متحدًا في الخصائص والصفات؛ فإن فكرة (الإنسان الكامل) ما هي إلا انعكاس للصورةِ الإلهية التامة، والتي تحمل أيضًا نفس الخصائص والصفات؛ فالخالق هو أكمل الموجودات على الإطلاق، وأكمل مظهر له في الكون؛ هو الإنسان الكامل، الذي يتجلى فيه أكمل تجلٍ وأعظمه، كما قرر ذلك ابن عربي في أكثر من موضع في فتوحاته[3].

ويمكن القول بأن الانسان الكامل عند ابن عربي، هو أول موجود أوجده الله ﷻ، وجمع له الحقائق الإلهية والكونية، وجعل له مثل صفاته، وجعله خليفته، ونائب أحديته؛ ثم اتحد به؛ ليكون هو وإياه شيئًا واحدًا، من جهة، ومن جهة أخرى هو متحد مع كل ما الكون من مخلوقات كما أشار لذلك فقال:" ممن تَقِرُّ وما في الكون إلا هو"[4].

وبهذا يتبيّن الارتباط بين العقائد الباطنة عند ابن عربي في الفتوحات؛ فلا يخلو أن يكون بينهما علائق، وروابط كبيرة ليس هذا مقام تفصيلها.

المطلب الرابع: أثر فكرة الإنسان الكامل على المسلك الصوفي بعد ابن عربي.

لا شك أن فكرة (الإنسان الكامل) أثرت على المسلك الصوفي بعد ابن عربي من نواحٍ مختلفة، وهذا الذي ظهر بشكل جلى في المعتقدات، والمسلكيات الصوفية، وبيانه كما يلي:

أولاً: الناحية الاعتقادية:

فقد جعلت الصوفية للإنسان صفات الإله، وأنه أزلي بأزلية الله ﷻ، وهذا يستوجب المساواة مع الله ﷻ؛ حيث يعتقد الصوفية في الأولياء؛ بأن لهم القدرة على التحكم بالكون، فتراهم يجعلون للولي القدرة على إنزال المطر، وانجاب الولد، وفتح باب الرزق، وهذا هو عين الشرك بالربوبية، ويترتب عليه تكذيب نصوص القرآن.

ثانيًا: ناحية العبادات:

إن فكرة (الإنسان الكامل) ترمي إلى إسقاط التكاليف الشرعية، من صلاة وصيام، وركون إلى الشهوات، وقلة المبالاة بتعاطي المحظورات، ولقد ادعى هؤلاء؛ أنهم تحرروا من رقّ الأغلال، وأن ليس لله ﷻ عليهم فيما يؤثرونه، أو يذرونه عتب ولا لوم، فلا يجب عليهم ما يجب على البشر من الأحكام.[5].

ولقد قيل للجنيد: العارف يزنى يا أبا القاسم فأطرق مليًا ثُمَّ رفع رأسه، وقال:﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: 38][6].

(1) الفتوحات المكية، ابن عربي (ج421/1).

(2) انظر: التصوف، ابو العلا عفيفي(ص:223).

(3) انظر: الفتوحات المكية، ابن عربي(ج226/93) و(ج85/4) و(ج416/5) و(ج206/6) و انظر: نظريات الإسلاميين في الكلمة، أبي العلا عفيفي(ص:33).

(4) الفتوحات المكية، ابن عربي(ج235/3).

(5) انظر: الرسالة القشيرية، القشيري(ص: 37).

(6) انظر: المرجع نفسه(ص: 360).

وهذا جعلهم يستحلون المحرمات، ويحرمون المباحات، بدعوى أنهم مفوضون؛ فهم صورة الإله بأسمائه وصفاته.

ثالثًا: الناحية السياسة:

لم يكن ابن عربي ممن يحتك بأمور السياسة، والحكم، وقد صدق القاشاني عندما وصف مؤلفات ابن عربي؛ بأنها كلها في التصوف وحسب، من ناحيتيه العملية والنظرية[1]؛ فقد صبّ جُلّ جهده للكتابة في التصوف ونواحيه، ولقد تأثر به من بعده في المسلك الصوفي؛ فلا يرون جواز مقاومة الشر، ومغالبة السلاطين؛ لأن الله في زعمهم أقام العباد فيما أراد، وإرادته تتمثل في إرادة الإنسان الكامل، فهو صورة الله ﷺ، والكون كله مخلوق من أجله، ومسخر له، وهو في الوقت نفسه يملك الصفات الإنسانية؛ فهو –كما قال ابن عربي– الأول من حيث الصورة الإلهية، والآخر من حيث الصورة الكونية، وهذا التفكير كان له عظيم الأثر من جهة أعداء الإسلام الذين يعتدون على الأرض، والعرض؛ فقد كانوا يجدون في الصوفية أنيسًا لهم ومسوغًا لاعتدائهم، ومن أمثلة ذلك ما كان من طوائف (التيجانية)[2] في الجزائر التي مكنت المستعمر الفرنسي من السيطرة على البلاد؛ ففي رسالة من الحاكم الفرنسي للجزائر إلى شيخ (التجانية)، ذات النفوذ الواسع، جاء فيها: "أنه لولا موقف الطريقة التجانية المتعاطف؛ لكان استقرار الفرنسيين في البلاد المفتتحة حديثاً أصعب بكثير مما كان"[3]، وللصوفية ملفات فاضحة مع الاستعمار الأجنبي على بلاد المسلمين على مدار التاريخ[4].

رابعًا: من ناحية منهج الصوفية في التربية:

وهو الجانب الأخطر في الشريعة الصوفية؛ حيث يستحوذ على عقول الناس، ويلغيها، وذلك بالتدرج معهم في طرق متفق عليها بينهم، تبدأ بما يسمونه بالتأنيس؛ ثم بالتهويل والتعظيم بشأن التصوف ورجاله؛ ثم بالتلبيس على الشخص؛ ثم الدخول إلى علوم التصوف شيئًا فشيئًا؛ ثم بالربط بالطريقة، وسدّ جميع طرق الخروج بعد ذلك.

وهذا النهج الصوفي مخالف لما شرعه الله تعالى من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والبعد عن الشبهات وعدم الركون للشهوات؛ ولكن فكرة الإنسان الكامل؛ لا تتماشى وهذه المبادئ؛ فالإنسان الصوفي غير محتاج إلى هذه المبادئ لأنه هو من يقررها على مقتضي عقيدة الإنسان الكامل.

هذا عرض مختصر عن واحدة من أبرز عقائد ابن عربي في الفتوحات المكية، فكرة (الإنسان الكامل) وما زال البحث فيه ذو شعب، ليس هذا مقامه.

الخاتمة:

وتتضمن أهم النتائج والتوصيات على النحو الآتي:

أولاً: أهم النتائج:

لعل من أهم ما يمكن استخلاصه من نتائج، هي:

1. فكرة (الإنسان الكامل) تنفرد بخصائص تميزها عن غيرها من عقائد ابن عربي كانفراده بالحقائق الكونية والإلهية معًا.
2. فكرة (الإنسان الكامل) عند ابن عربي؛ ترتبط ارتباطًا وثيقًا بعقائده الأخرى كعقيدة الحقيقة المحمدية، وعقيدة وحدة الوجود.
3. مفهوم (الإنسان الكامل) له معان ومرادفات أخرى عند المتصوفة القدماء كـ(السيد الكامل) و(العقل الكلي)، و(حقيقة الحقائق).

---

(1) انظر: شرح الفصوص، القاشاني(ص:6–7).

(2) التيجانية: طريقة صوفية تنتسب إلى أبو العباس أحمد التيجاني(1737هـ–1230هـ) تأسست في مدينة فاس المغربية؛ حيث مقرها العام، وأسست أول زاوية لها وصار لها أتباع في شمال أفريقيا، ومصر، وفلسطين، والشام، والحجاز، وغيرها من البلدان. انظر: التيجانية، على السويلم(ص:46–64).

(3) انظر: التيجانية، على السويلم(ص:66).

(4) لمن أراد الاستزادة فليطلع على كتاب: (الفكر والثقافة المعاصرة في شمال أفريقيا)، أنور الجندي.

4. يُعدّ ابن عربي هو أول من ابتدع مصطلح (الإنسان الكامل) في تاريخ المتصوفة.
5. الأدلة التي يعتمد عليها ابن عربي لإثبات عقائده هي أدلة ضعيفة، بل أدلة لا أصل لها، لذا لا تقوى للاستدلال بها.
6. ابن عربي في تقريره لعقيدة(الإنسان الكامل) يساوي الأنبياء والأولياء بالله ﷻ في الأسماء والصفات وهذا يتناقض مع الثوابت الشرعية، كنفي المثل لله تعالى، واصطفاءه الأنبياء والمرسلين.
7. إن المقصد الأسمى لابن عربي من بث فكرة الإنسان الكامل، هو إثبات المكانة، والسيادة للمنهج الصوفي، ليكون الصوفية أسياد الكون.
8. إن اثبات الكمال الإنساني الذي رسمه ابن عربي، قاضٍ بالشرك والكفر وتكذيب القرآن الكريم، وإبطال الحكمة من وجود المصائب والابتلاءات.

ثانيًا: أهم التوصيات:

من التوصيات المستفادة من البحث:

1. إجراء دراسة تحليلية عن فكرة (الإنسان الكامل) في كتاب فصوص الحكم لابن عربي.
2. إجراء دراسة مقارنة بين عقائد ابن عربي في الفتوحات المكية.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الإسرا إلى مقام الأسرى، محي الدين ابن عربي، دندرة،1408هـ-1988م.

أطلس تاريخ الأنبياء والرسل، سامي بن عبد الله المغلوث، مكتبة العبيكان، 1426هـ.

الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، 2002من الطبعة الخامسة.

الانسان الكامل في الاسلام، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت،1976م، الطبعة الثانية.

الإنسان الكامل في الفكر الصوفي عرض ونقد، إعداد لطف الله بن عبد العظيم خوجة، الطبعة الأولى 1430هـ - 2009م، دار الفضيلة الرياض.

الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر، عبد الكريم الجيلاني، مكتبة محمد على صبيح وأولاده، ميدان الأزهر- مصر، مكتبة حجازي.

الانسان الكامل، محي الدين ابن عربي، د. ط، د. ت.

بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، تقي الدين ابن تيمية، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة، 1415هـ/1995م.

بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، أحمد بن يحيى، أبو جعفر الضبي، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967م.

تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين الذهبي، دار الغرب الإسلامي، 2003 م.

تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، مطبع لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،1365هـ،1946من الطبعة الثانية.

تحقيق القول المنبي عن ترجمة ابن عربي، خالد ابن العربي مدرك، جامعة أم القري، السعودية، 1422هـ.

التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ابو العلا عفيفي، دار الشعب للنشر والتوزيع – بيروت.

التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان الطبعة الأولى 1403هـ -1983م.

التعليقات على فصوص الحكم، أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.

تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، محمد أحمد لوح، دار ابن عفان للنشر والتوزيع،1422هـ-2002م، الطبعة الأولى.

التيجانية، على بن محمد الدخيل الله السويلم، دار العاصمة للنشر والتوزيع،1432هـ-2011من الطبعة الثالثة.

الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل البخاري، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، نعمان بن محمود الآلوسي، مطبعة المدني، 1401 هـ - 1981 م.

الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، دار العاصمة، السعودية، الطبعة: الثانية، 1419هـ / 1999م.

الحقيقة المحمدية أم الفلسفة الأفلوطينية، عايض بن سعد الدوسري، المكتب الإسلامي،1428هـ،2007م.

خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين الحموي، الدمشقي، دار صادر – بيروت.

دولة الإسلام في الأندلس، محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة،1417هـ-1997م.

الرسالة القشيرية في علم التصوف، للعلامة العارف بالله أبي القاسم عبد الكريم، تحقيق معروف زريق، المكتبة العصرية – بيروت الطبعة الأولى 1421هـ-2001م.

الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن الحِميرى، مؤسسة ناصر للثقافة ،بيروت، مطابع دار السراج، 1980م.

سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، دار الحديث- القاهرة، 1427هـ-2006م.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي ابن العماد العَكري، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة الأولى، 1406 هـ - 1986م.

شرح فصوص الحكم، عبد الرزاق القاشاني، آفاق، القاهرة، 2016م.

الصلة بين التصوف والتشيع – د. كامل مصطفى الشيبي – دار المعارف بمصر- الطبعة الثانية.

الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد، محمد بن علي الشوكاني، دار الهجرة للطباعة والنشر والتوزيع - صنعاء – اليمن، الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1990م.

طبقات المفسرين العشرين، السيوطي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1396هـ.

الفتوحات المكية، محي الدين ابن عربي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

الفصل في الملل والأهواء والنحل، بن حزم الأندلسي الظاهري، مكتبة الخانجي – القاهرة.

الفكر المصري في العصر المسيحي، رأفت عبد الحميد، دار قباء، مكتبة المهتدين الإسلامية.

الفكر والثقافة المعاصرة في شمال أفريقيا، أنور الجندي. الدار القومية للطباعة والنشر. القاهرة 1385هـ- 1965م.

الفكوك في أسرار مستندات حكم الفصوص، صدر الدين محمد بن اسحق القونوي، بيروت- لبنان،1434هـ-2012م.

الفهرست ، ابن النديم – المكتبة الرحمانية مصر.

فوات الوفيات، محمد شاكر - دار صادر، بيروت، 1973م.

في التصوف الإسلامي وتاريخه، رينولد ونيكلسون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر،القاهرة،1366هـ-1947م.

الكامل في التاريخ، أبو الحسن بن الأثير، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1417هـ ،1997م. الطبعة الأولي.

الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر – الامام أبي المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن التلمساني الشافعي المعروف الشعراوي – ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر – دار الكتب العلمية.

مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية العدد السابع 2012م- مجلة دورية دولية علمية محكمة تصدرها جامعة محمد خيضر- بسكرة- الجزائر.

مجموع الفتاوي، تقي الدين ابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ/1995م.

محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار– محيي الدين بن عربي – دار اليقظة العربية 1388– 1968م.

المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1426هـ – 2006م.

معجم اصطلاحات الصوفية، عبد الرزاق القاشاني، دار المنار،1413هـ،1992م.

المعجم الصوفي، سعاد الحكيم، دندرة للطباعة والنشر، بيروت– لبنان1401هـ–1981م.

معجم الفلاسفة – جورج طرابيشي – دار الطليعة – بيروت – الطبعة الثالثة.

المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، مكتبة ابن تيمية – القاهرة الطبعة: الثانية.

معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار وآخرون عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429 هـ ، 2008 م.

المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، أبو الفرج بن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1412 هـ – 1992 م.

موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت– لبنان 1993م.

موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب محمد المسيري، دار الشروق، القاهرة، 1999من الطبعة الأولى.

مؤلفات ابن عربي– تاريخها وتصنيفها، للدكتور عثمان يحيى، ترجمة أحمد الطيب، الهيئة المصرية للكتاب.

نظريات الإسلاميين في الكلمة، أبي العلا عفيفي، د. ط، د. ت.

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقري التلمساني، دار صادر، بيروت، 1388هـ–1968م.

النفحات الإلهية، صدر الدين محمد بن اسحق القونوي، د. ط، د. ت.

الوافي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي، دار إحياء التراث – بيروت، 1420هـ– 2000م.

الفكر الإسلامي في تطوره، محمد البهي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة،1401هـ–1981م.

الفلسفة الصوفية في الإسلام، عبد القادر محمود، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، 1966م.

قائمة المراجع المرومنة:

The Holy Quran

Al’srā ilá Maqām al-Asrá, (In Arabic), Muhyi al-Din Ibn Arabi, Dandara, 1408 AH-1988 AD.

Atlas of the History of the Prophets and Messengers, (In Arabic), Sami bin Abdullah Al-Mughluth, Al-Obaikan Library, 1426 AH.

Al-‘Alam, (In Arabic), Khair Al-Din Al-Zarkali, Dar Al-Ilm Lil Malayeen, 2002, 5th edition.

The Perfect Human in Islam, Abdul Rahman Badawi, Publications Agency, Kuwait, 1976, 2nd edition.

The Perfect Human in Sufi Thought: A Presentation and Criticism, (In Arabic), prepared by Lutf Allah bin Abdul Azim Khoja, 1st edition 1430 AH - 2009 AD, Dar Al-Fadilah Riyadh.

The Perfect Human in the knowledge of the Predecessors and the Successors, (In Arabic), Abdul Karim Al-Jilani, Library of Muhammad Ali Sobeih and his sons, Al-Azhar Square - Egypt, Hijazi Library.

The Perfect Human, (In Arabic), Mohieddin Ibn Arabi, d. i, d. t.

Bughyat Al-Murtād in Responding to the Philosophizers, the Qarmatians and the Batiniyya, (In Arabic), Taqi al-Din Ibn Taymiyyah, Library of Science and Judgment, Medina, Saudi Arabia,3rd edition, 1415 AH / 1995 AD.

Bughyat Al-Multamis in the History of the Men of Andalusia, (In Arabic), Ahmed bin Yahya, Abu Jaafar Al-Dhabi, Dar Al-Kateb Al-Arabi, Cairo, 1967.

The History of Islam and the Deaths of Celebrities and Famous People, (In Arabic), Shams Al-Din Al-Dhahabi, Dar Al-Gharb Al-Islami, 2003.

The History of Greek Philosophy, (In Arabic), Youssef Karam, Printing Committee of Authoring, Translation and Publishing, Cairo, 1365AH, 1946 from the second edition.

Taḥqīq Al-Qawl Almonby ‘An tarjamat Ibn ‘Arabī, (In Arabic), Khalid Ibn al-Arabi Mudrik, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia, 1422 AH.

Sufism, The Spiritual Revolution in Islam, (In Arabic), Abu Al-Ala Afifi, Dar Al-Shaab for Publishing and Distribution - Beirut.

Definitions, (In Arabic), Ali bin Muhammad Al-Jarjani, Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1403 AH -1983 AD.

Commentaries on Fosoul Al-Hakam, (In Arabic), Abu Al-Ela Afifi, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut - Lebanon.

Sanctifying Persons in Sufi Thought, (In Arabic), Muhammad Ahmad Louh, Dar Ibn Affan for Publishing and Distribution, 1422 AH-2002 AD, 1st edition.

Al-Tijania, (In Arabic), Ali bin Muhammad Al-Dakhil Allah Al-Suwailem, Dar Al-Asima for Publishing and Distribution, 1432 AH-2011, from the 3rd edition.

Al-Jāmi‘ al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar of the Matters of the Messenger of God, His Sunnah and His Days (Sahih Al-Bukhari), (In Arabic), Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, Dar Tuq Al-Najat, 1st edition, 1422 AH.

Jala’ Al-Aynain in the Trial of Al-Ahmadain, (In Arabic), Numan bin Mahmoud Al-Alusi, Al-Madani Press, 1401 AH - 1981 AD.

The Correct Answer to Those Who Changed the Religion of Christ, (In Arabic), Ibn Taymiyyah, Dar Al-Assimah, Saudi Arabia, 2nd edition, 1419 AH- 1999 AD.

The Muhammadan Truth or the Platonic Philosophy, (In Arabic), Ayedh bin Saad Al-Dosari, The Islamic Office, 1428 AH, 2007 AD.

Khulāṣat al-athar on Notables of the Eleventh Century, (In Arabic), Muhammad Amin Al-Hamwi, Al-Dimashqi, Dar Sader - Beirut.

The State of Islam in Andalusia, (In Arabic), Muhammad Abdullah Annan, Al-Khanji Library, Cairo, 1417 AH-1997AD.

Al-Qushayri’s Message in the Science of Sufism, (In Arabic), by the Allamah Al-‘Arif Billah Abi Al-Qasim Abdul Karim, verified by Ma`ruf Zuraiq, Al-Maktaba Al-Asriyyah - Beirut, 1st edition, 1421 AH - 2001 AD.

Al-Rawd Al-Maatar in the News of the Countries, (In Arabic), Muhammad bin Al-Hamiri, Nasser Foundation for Culture, Beirut, Dar Al-Sarraj Press, 1980.

The Life of the Figures of the Nobles, (In Arabic), Shams Al-Din Al-Dhahabi, Dar Al-Hadith - Cairo, 1427 AH - 2006 AD.

Shadharāt al-dhahab fī Akhbār min dhahab, (In Arabic), Abd al-Hay Ibn al-Imad al-Akri, Dar Ibn Kathir, Damascus - Beirut, 1st edition, 1406 AH - 1986 AD.

Sharḥ Fuṣūṣ al-ḥukm, (In Arabic), Abdel Razzaq Al-Qashani, Afaq, Cairo, 2016.

The Link between Sufism and Shi'ism, (In Arabic), Dr. Kamel Mustafa Al-Shaibi – Dar Al-Ma’aarif in Egypt – 2nd edition.

Alṣwārm al-Ḥaddād al-qāṭi‘ah l‘lā’q arbāb al-Ittiḥād, (In Arabic), Muhammad bin Ali Al-Shawkani, Dar Al-Hijrah for Printing, Publishing and Distribution - Sana’a - Yemen, 1st edition, 1411 AH - 1990 AD.

Layers of the Twenty Interpreters, (In Arabic), Al-Suyuti, Wahba Library, Cairo, 1396 AH.

The Meccan Conquests, (In Arabic), Muhyi al-Din Ibn Arabi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon.

Al-faṣl fī al-milal wāl'hwā' wa-al-niḥal, (In Arabic), Ibn Hazm Al-Andalusi Al-Zahiri, Al-Khanji Library - Cairo.

Egyptian Thought in the Christian Era, (In Arabic), Raafat Abdel Hamid, Dar Quba, Al-Muhtadeen Islamic Library.

Contemporary Thought and Culture in North Africa, (In Arabic), Anwar El-Gendy. The National House of Printing and Publishing. Cairo 1385 AH - 1965 AD.

Alfukuk fī Asrār mustanadāt ḥukm al-fuṣūṣ, (In Arabic), Sadr al-Din Muhammad ibn Ishaq al-Qunawi, Beirut - Lebanon, 1434 AH - 2012 AD.

Al-Fihrist, (In Arabic), Ibn Al-Nadim - Al-Rahmaniyya Library, Egypt.

Fawāt al-wafayāt, (In Arabic), Muhammad Shaker - Dar Sader, Beirut, 1973.

On Islamic Mysticism and Its History, (In Arabic), Reynolds and Nicholson, Authoring, Translation and Publishing Committee Press, Cairo, 1366 AH-1947 AD.

Al-Kamel fi Al-Tarikh, (In Arabic), Abu Al-Hasan bin Al-Atheer, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, Lebanon, 1417 AH, 1997 AD, 1st edition.

Al-kibrīt al-Aḥmar fī bayān 'ulūm al-Shaykh al-akbar, (In Arabic), Imam Abi Al-Mawahib Abdul Wahhab bin Ahmed bin Al-Talmisani Al-Shafi'i Al-Ma'rouf Al-Shaarawi - Edited and corrected by Abdullah Mahmoud Muhammad Omar - Dar Al-Kutub Al-Ilmia.

Journal of Humanities and Social Sciences, (In Arabic), No. 7, 2012- an international scientific refereed journal issued by Mohamed Khider University - Biskra - Algeria.

Majmoo' Al-Fatawa, (In Arabic), Taqi Al-Din Ibn Taymiyyah, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, Al-Madinah Al-Nabawi, Kingdom of Saudi Arabia, 1416 AH / 1995 AD.

Muḥāḍarah al-abrār wa-musāmarat al-akhyār, (In Arabic), Muhyi Al-Din Bin Arabi - Dar Al-Waqqat Al-Arabiya, 1388 AH-1968 AD.

Al-Mu'jib fī Talkhīṣ Akhbār al-Maghrib, (In Arabic), Abdel Wahed Al-Marrakchi, Al-Asriya Library, Sidon, Beirut, 1426 AH - 2006 AD.

A Dictionary of Sufi Terminology, (In Arabic), Abdul Razzaq Al-Qashani, Dar Al-Manar, 1413 AH, 1992 AD.

The Sufi Dictionary, (In Arabic), Suad Al-Hakim, Dandara for Printing and Publishing, Beirut - Lebanon 1401 AH-1981 AD.

Dictionary of Philosophers - George Tarabishi (In Arabic), - Dar Al-Tali'a - Beirut – 3rd edition.

Al-Mu'jam al-kabīr, (In Arabic), Suleiman bin Ahmed Al-Tabarani, Ibn Taymiyyah Library – Cairo, 2nd edition.

A Dictionary of Contemporary Arabic Language, (In Arabic), Ahmad Mukhtar and others, The World of Books, 1st edition, 1429 A.H. - 2008 A.D.

Al-muntaẓim in the History of Nations and Kings, (In Arabic), Abu al-Faraj ibn al-Jawzi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1412 AH - 1992 AD.

Encyclopedia of Philosophy, (In Arabic), Abdel Rahman Badawi, The Arab Foundation for Studies and Publishing.

Encyclopedia of Orientalists, (In Arabic), Abdel Rahman Badawi, Dar Al-Ilm for Millions, Beirut - Lebanon 1993.

Encyclopedia of Jews, Judaism and Zionism, (In Arabic), Abdel Wahhab Muhammad Al-Mesiri, Dar Al-Shorouk, Cairo, 1999, 1st edition.

The works of Ibn Arabi - Their History and Classification, (In Arabic), Dr. Othman Yahya, translated by Ahmed Al-Tayeb, the Egyptian Book Organization.

Theories of Islamists in the Word, (In Arabic), Abi Ela Afifi, d. i, d. T.

Nafḥ al-Ṭayyib min Ghuṣn al-Andalus al-raṭīb, (In Arabic), Ahmed bin Muhammad Al-Maqri Al-Telmisani, Dar Sader, Beirut, 1388 AH-1968 AD.

Divine Breaths, (In Arabic), Sadr al-Din Muhammad ibn Ishaq al-Qunawi, d. i, d. t.

Al-Wāfī bi-al-Wafayāt, (In Arabic), Salah Al-Din Al-Safadi, Heritage Revival House - Beirut, 1420 AH - 2000 AD.

Islamic Thought in its Development, (In Arabic), Muhammad Al-Bahi, Wahba Library, Cairo, 3rd edition, 1401 AH-1981 AD.

Sufi Philosophy in Islam, (In Arabic), Abdel Qader Mahmoud, Arab Thought House, 1st edition, 1966.